بسم الله الرحمن الرحيم

الذي يعلم به جناب مولانا من حال احوالنا وامورنا
غير خفي عليكم وهذا اشهر من الشمس لاننا في غاية الحاجة
لانا متحيرين في تدبير معاشنا خصوصا ان والدنا
مريض واحنا ثلاث اشخاص سادة وعلويات ثلاثة غير
العيال الذي هم غير علويات اربعة انفس هم ولده
واحيانا النفقة فالمؤمل من جنابكم لا تقصرون عنا
وفقكم الله لموضع التقصير والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته
كاتبه
ونخبر جنابكم ان علويات عندنا بالحوش من اقاربنا اربع علويات
احداهن ضعيفة والباقي بنات خال والدنا منقطعات
وان اردتم الاستفسار اسألوا اجزاكم الله عنا وعنهم

بسم الله الرحمن الرحیم

... یعلم به جناب مولانا منحال احوالنا وامور دنا
... خفی علیکم وهذا اشهر من الشمس لانا فی غایة الحاجة
... نا متحیرین فی تدبیر معاشنا خصوصا ان والدنا
... بعض واحنا ثلاث اشخاص سادة وعلویات ثلاثة غیر
العیال الذی هم غیر علویات اربعة انفس هو لا
واجبین النفقة فالمول من جنابکم لا تقصرون عنا
وفقکم الله لموضع التقصیر والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

... ونخبر جنابکم ان علویات عندنا بالحویش من اقاربنا اربع علویات
... هذا من ضعیفة والباقی بنات خال والدنا والحکم منقطعات
... انا اردتم الاستغنا واسلو اجرکم الله عنا وعنهم

بسم الله الرحمن الرحيم

الذي يعلم به جناب مولانا من حال احوالنا وامورنا

غير خفي عليكم وهذا الشهر من الشمس لانا في غاية الحاجة

[illegible]

غير علويات اربعة انفس سوى العيال الذين هم

واهيل النفقة فالمأمول من جنابكم لا تقصرون عنا

وفقكم الله لموضع التقصير والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

كاتبه

ونخبر جنابكم ان علويات عندنا بالحويش من اقاربنا اربع علويات

احداهن ضعيفت والمكي والباقي بنات خال والدنا منقطعات

وان اردتم الاستفسا[ر] فاسئلوا اخر الحام [illegible]

شرح شیخ جعفر

جلد ع

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم ولا تعسر

الفصل الرابع من الفصول المشار اليها سابقا في افعال العمرة المطلقة وهي
الاحرام والطواف والسعي والتقصير وهذه الاربعة تشترك فيها عمرة الافراد
والتمتع ويزيد في عمرة الافراد بعد التقصير طواف النساء وركعتيه والثلثة
الاول منها اركان دون الباقي ومعنى الركنية هنا البطلان بترك احدها
عمدا لا سهوا وفي التلبية التي لم يذكرها من الافعال كما ذكرها في متن الحاقا
لها بواجبات الاحرام التي منها لبس ثوبيه بغير خلاف كما هو المشهور في ركنية
النية وشرطيتها ويجوز فيها اي في العمرة المفردة الحلق مخيرا بينه وبين التقصير
لا في عمرة التمتع بل يتعين التقصير ليتوفر الشعر في احرام حجه المرتبط بها
وستسمع ذلك الذي قد ذكر على وجه الاجمال وقد يكون اكثره من ضروريات
الدين فضلا عن المذهب فضلا بما لا مزيد عليه ان شاء الله في الاحرام المعلوم
وجوبه في الحج والعمرة من الكتاب السنة المتواترة وكتابته وسيرة ما طعنه
واصول المذهب قواعده ولو على بعض الوجوه وكضرورة فضلا عن الاجماع
الذي قد يزيد نقلته على عدد المتواتر بعيد في مقامين الاول فيما يستحب
فيه من المقدمات وهو امور منها توفير شعر بل اللحية ايضا كما في عبائر جميع
منهم شيخ الطائفة في مصباحه ومختصره ونهايته وبنو ادريس وسعيد
والبراج والفاضل في جملة من كتبه وان اقتصر بعض على ما في العبارة التي
قد تكون شاملة له كغيرها من النصوص والفتاوى المقتصرة على توفير
شعر الرأس الذي قد يدعى تبادر صدقه عرفا بل وشرعا على ما يتناول
الرقبة فضلا عن مثابت شعر اللحية المرجح بشعرها بل وشعر الشارب
في المعتبر

فى المعتبر فضلا عن اطلاق الشعر في اكثر الاخبار المتناول لذلك قطعا لمن اراد الحج
تمتعا وغيره وفاقا للجمهور محققي المتاخرين لاطلاق الصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة منها قول الصادق في صحيح ابن مسكان لا تاخذ من شعرك وانت تريد الحج
في ذي القعدة ولا في الشهر الذي تريد فيه الخروج للعمرة وصحيح معوية بن عمار
في اول الحج وفر شعرك اذا نظرت الى هلال ذي القعدة ومن اراد العمرة وفر شعره
وصحيح عبد الله بن سنان لا باس بالحلق من الهلال جواب السؤال عن الرجل يريد
الحج ايأخذ من شعر رأسه في شوال كله ما لم ير الهلال ومعتبر سعيد الاعرج
لا ياخذ الرجل اذا رأى هلال ذي القعدة واراد الخروج من رأسه ولا من لحيته
وقول ابيه في معتبر ابي حمزة لا تاخذ من شعرك اذا عزمت على الحج شوال كله
الى غرة ذي القعدة الى غير ذلك من النصوص التي لم تفرق بين حج التمتع وغيره
في الحكم المذكور الذي قد خصه كثير من قدماء الاصحاب واساطين المتاخرين
كالحلي وغيره قائلين بالتمتع وليس لهم سوى دعوى كونه هو المتيقن والمتبادر
من الاطلاق المخاطب من لا يجب عليه غيره من اهل الافاق وكلاهما في حيز المنع
ودعوى ان الرواة من ذوي المتعة فلا ينصرف الاطلاق الى غير الافاقي خراف
على انه قد يجب الافراد على الافاقي بمثل ضيق وقت الحج او بنذر او اجارة و
نحوها مما قد يجب بسببه المتعة على حاضري المسجد الذين يندب في حقهم
المتعة في غير حج الاسلام كما يندب الافراد والقران للافاقي في غيره والمعلوم
انه لا فرق في ذلك بين المندوب والواجب باصل الشرع وغيره وقد
يشهد بذلك الاعتبار والجزم بعدم الخصوصية للتمتع الذي لو كان هو المقصود

من النصوص للزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة والاغراء بالجهل وكالعلوم انه قبيح يتنزه
عما دونه كلام المعصوم من الزلل عقلا ونقلا بل قد يدعى ان غير المتمتع اولى
منه بذلك الذي قد يحكم به وان سلم انصراف الاطلاق الى المتمتع بعد ما علمت
غير مرة من امكان اثبات السنن بالعقل والاحتياط في تحصيل الفضيلة فضلا
عن النقل الذي قد يكون منه الاطلاق الشامل له بحسب الوضع وان كان المتبادر
منه غيره للمعلوم عدم منافاته لاحتمال دخوله في ذلك الاطلاق الذي قد لا
يرتاب احد في صدق عموم من بلغه ثواب على عمل ففعله اعطى اجره وان لم يكن
كما بلغه على ما كان فيه تناوله له على الوجه المزبور ولذا لم يحكموا بوجوب الجمع
بين المطلق والعام والخاص وان حملوا على الاثنين في العمل في كل منهما بمثل والمقيد
من مزيد الفضل والاستحباب في امثال المقام الذي قد حكم المعظم فيه باستحباب
توفير الشعر من اول ذي القعدة وحملوا اكد منه استحباب توفيره عند
هلال ذي الحجة جمعا بين ما دل عليه من اول ذي القعدة وقول الكاظم ع في صحيح
هشام ابن الحكم واسمعيل بن جابر يجزي الحاج ان يوفر شعره شهرا بناء على
كون المراد من الشهر فيه ذي الحجة وان لم يتحقق التوفير في جميعه وصحيح جميل
الذي سئل الصادق ع عن متمتع حلق رأسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء
وان تعمد بعد الثلثين التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ورواه
في يب طريق فيه ابن حديد المطعون فيه ونحوه في المنسوب الى مولانا الرضا ع
بناء على ظهورهما لاسيما على رجحانه من اول ذي الحجة خاصة او لاستفادته من
الاعتبار ومخافة فوات الفضيلة والوجوه المشار الى طرف او من مجموع النصوص
التي

التي قد حكموا بدلالة ما اشرنا اليه منها على استحباب التوفير وان كان ظاهر الوجوب
المنسوب الى الشيخين في المقنعة والنهاية والاستبصار جمعا بينه وبين النصوص
المصرحة بالجواز كقول الكاظم ع في صحيح هشام ابن الحكم واسماعيل ابن جابر
والمروي عن كتاب علي ابن جعفر ع سأل اخاه ع عن الرجل اذا هم بالحج يأخذ من شعر
رأسه ولحيته وشاربه ما لم يحرم قال لا بأس وموثق سماعة سئل الصادق ع عن الحجامة
وحلق القفا في اشهر الحج قال لا بأس والسواك والنورة وخبر محمد بن خالد الخزاعي
قال سمعت ابا الحسن ع يقول اما انا فآخذ من شعري حين اريد الخروج الى مكة
للاحرام ودعوى انها غير صريحة ولا مقاومة لما تقدم المشتمل على كثير من الصحاح
وغيرها من المعتبرة التي قد يدعى صراحة جملة منها في الوجوب فلا يمكن الجمع
المزبور الذي قد علمت انه فرع المقاومة جزاف يعرفه من تأمل في دلالتها
واعتضادها باصول المذهب وقواعده والاجماع الظاهر نقله على لسان كثير
من الاصحاب المصرح في كلام غير واحد منهم بان ذلك مما قد اتفقت عليه كلمة من عدا
الشيخين وتحصيلا قد يكرر على من لا يجزم به في امثال هذه الاعصار وفي
موافقة الاعتبار وسماحة الطريقة الموصوفة بالسماحة وعدم التكليف فيها
الا بما دون الطاقة فضلا عما قد يلزم منه العسر والحرج على كثير من العباد
الذين قد يكون توفير الشعر في حق بعض اشبه من باب التكليف بما لا يطاق
وولاية المعارض الذي يكفي في صرفه عن ظاهره اعراض الاصحاب عنه مع كثرة
صحاحه فضلا عن القرائن الحالية والمقالية التي لها منها عليها شواهد صدق
على ارادة الاستحباب الذي قد لا يريد رجحان غيره ولا وجه للجمع بغيره وان

كان ممكنا فى حد ذاته وخصوصا على تقدير عدم وجود القائل به ولا للقول بوجوب
الفدية على من حلق بعد هلال ذى القعدة وان نسب الى المفيد الذى قد اوجب
ذلك بنسبته وجوب توفير الشعر اليه وابن سعيد وامكن الاستناد الى ما
فى صحيح جميل الذى قد لا يدل على المطلوب ويحتمل اختصاصه بمتمتع دخل
مكة وهو محرم او لارادة الاستحباب الذى قد لا يريده المفيد ولا ابن سعيد
الذى قد وافق المفيد فى ذلك مع انه قال ينبغى لمن اراد الحج توفير شعر
راسه عن شهر فلعله مما قد يعلم به ما قدمناه من مثل صحيح ابن سنان استحباب
توفير الشعر شهرا لمن اراد الخروج الى العمرة التى قد قيل بتوقف النص
على توفير الشعر شهرا قبلها او هو كذلك ولعله اجماعى لا خلاف فيه نصا
وفتوى وسيرة وقاعدة واصلا ومن الامور المشار اليها استحباب
التنظيف لسائر البدن عند ارادة الاحرام بقص الاظفار واخذ الشارب
والاطلاء الذى قد يقال انه الانسب فيه من الطلى الماحى لرقبته من بدنه ونحو
ذلك مما له دخل فى تنظيف الجسد الذى قد يستدل عليه بكل ما دل من
عقل ونقل وسيرة وتاسى على استحبابه مطلقا فضلا عما قد دل عليه فى
خصوص المقام من النصوص المعتبرة سندا ودلالة ولو بالوسائط
التى قد يكون منها الفحوى وتنقيح المناط القطعى والاجماع على عدم
الفصل ونحو ذلك مما قد يتم بواسطة الاستناد الى الاجماع المختص معقده
بنحو ما اختص به متون النصوص التى منها قول الصادق ع فى صحيح معوية ابن
عمار اذا انتهيت الى بعض المواقيت التى وقتها رسول الله فانتف ابطيك

وعلق

واحلق عانتك وقلم اظفارك وقص شاربك ولا يضرك باى ذلك بدأت
ثم استك واغتسل والبس ثوبيك وليكن فراغك من ذلك ان شاء الله عند
زوال الشمس وان لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرك وصحيح حريز فى جواب
سؤال التهيؤ للاحرام تقليم الاظفار واخذ الشارب وحلق العانة و
صحيحه او حسنه ايضا السنة فى الاحرام تقليم الاظفار واخذ الشارب وصحيح
معوية ابن وهب بعد ان سئل وهو فى المدينة عن التهيؤ للاحرام اطل
بالمدينة وتجهز بكل ما تريد واغتسل الى غير ذلك مما قد لا يرتاب احد فى
ان ما ذكر فيه بالخصوص قد كان على طريق المثال والاشارة الى استحباب
التنظيف ودفع القذارة التى لا يدخل الجنة ذوها ما اتى بنحو كان وقد يرشد
كل ما دل من عقل ونقل على رجحان كون الانسان على افضل الاحوال
سيما عند الشروع فى العبادة التى من اعظمها الاحرام الذى قد منع التنظيف
فيه وشرع الغسل والتنور ونحو ذلك من اكبر القرائن على تنظيف
سائر الجسد حتى الشعر الذى يندب لاجله تنقيته باتى نحو كان وخصوصا
بعد ملاحظة الاعتبار وتعليل التنور بانه طهور ومما ترى فى امثال المقام
للمصرح فيه بعدم الخلاف نصا وفتوى على استحباب تنظيف الجسد وقص
الاظفار واخذ الشارب وطلى الجسد والابطين وهو كذلك وان توهم من
مثل عبارة اختصاص الحكم بما قد اشتملت عليه مما قد لا ينفك عنه من
تنظيف سائر البدن عند كمال النسك الذى قد يعلم من اعطائه حق ان نتف
الشعر كحلقه الذى لا ريب انه كطليه وان كان الطلى افضل من الحلق والحلق

افضل من النتف نصاً وفتوى وانه لا يجب شيء من ذلك وان يتوهم من بعض النصوص
المعارض بما قد دل على كونه من السنن والآداب ولا ريب انه اكثر عدداً و
اوضح دلالة واكثر عاضداً من العقل والنقل فيتعين الجمع بارادة الاستحباب
الذي قد يكون من المكملات التي لا يعذر منكرها وانه لو سبق الطلي على يوم
الاحرام اجزء في اصل السنة ما لم يمض خمسة عشر يوماً فيعاد لتحصيل اصل الوظيفة
وكانه مما لا خلاف فيه والمفهوم من اطلاق النصوص والفتاوى بعد ملاحظة
عموم اخبار تحديد ما بين الطليتين بها وجملة منها قول الصادق لابن سعيد
المكاري لا باس بان تطلي قبل الاحرام بخمسة عشر يوماً ولابي بصير بعد
ان قال له اذا انتهيت للاحرام الاول كيف اصنع في الطلية الاخرى وكم بينهما
اذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوماً فاطل اذ ذلك صريحاً او كالصريح في
صدق الاحرام شرعاً بعد الاطلاء المتقدم عليه بما قل من تلك المدة وعدم صدقه
عليه مع تقدمه عليه بها بل ربما يكون ذلك هو المعهود عرفاً والموافق للاعتبار
حيث انا نرى اثر الاطلاء الى تلك المدة التي قد يظهر من بعض النصوص وكثير
من الفتاوى انه لا يشرع الاطلاء بعد الاطلاء الا بعد مضي المدة المذكورة
والمعلوم خلافه سيما فيما لو كان الاطلاء الاول لغير الاحرام بل الاعادة
افضل وان كان قبل الاحرام بيوم كما عليه كثير منهم شيخ الطائفة في ط
وية والفاضل في المنتهى وجمع من اساطين متاخري الاصحاب الذين قد لا
يعلم منهم مخالف في ذلك الذي قد يعلم من النصوص عموماً وخصوصاً كقول
الصادق لزرارة وابن ابي يعفور اطلينا قالا فعلنا منذ ثلثة فقال

اعيدا

اعيدا فان الاطلاء طهور ولابي بصير تنور فقال انما تنورت اول امس واليوم
الثالث فقال اما علمت انها طهور فتنور ولا ينافيه الاجزاء وقبل تلك المدة المقصود
منها في النص وهو الفتوى بيان غايته بل قد يكون مؤكداً لبيان مزيد فضل
الاعادة قبلها اذ لفظ الاجزاء مما يستعمل عرفاً في اقل الواجب والمستحب على
وجه يكون المتبادر معه ان الاتيان بغيره افضل وانه لو اقتصر عليه فقد
جاء باقل المجزي فتدبر ومن الامور المستحبة لها الغسل اجماعاً معلوماً
ومنقولاً وسيرة وتاسياً ونصوصاً عموماً وخصوصاً قد يتوهم من بعضها القول
بالوجوب المنسوب الى الحسن المصرح بدعوى الاجماع على لسان جماعة منهم
الفاضل على خلافه وفي استحباب التيمم عند تعذره قولان اقواهما نعم
وان نسب القول بالعدم الى المشهور الذي قد تقدم في مباحث الطهارة
ما يقضي بضعفه وضعف القول بكون ذلك مبنياً على دفع الاغسال المستحبة
ولو اكل تعمداً او لبس ما يمنع منه بعد الاحرام اعاد الغسل استحباباً على
المعروف من مذهب الاصحاب المنسوب الى ظاهرهم ذلك على وجه قد يشعر
بدعوى الاجماع الذي قد يكون معلوماً مضافاً الى النصوص التي منها قول الصادق
في صحيح معوية ابن عمار ان لبست ثوباً لا ينبغي لك لبسه او اكلت طعاماً لا
ينبغي لك اكله فاعد الغسل وصحيح عمر ابن يزيد اذا اغتسلت للاحرام
فلا تقنع ولا تطيب ولا تاكل طعاماً فيه طيب فتعيد الغسل ومعتبر ابن ابي
حمزة تعب انه سئله عن رجل اغتسل للاحرام ثم لبس قميصاً قبل ان يحرم قد
انتقض غسله وقول ابيه لابن مسلم اذا اغتسل الرجل وهو مريد ان يحرم

غسل الاحرام

٥

فلبس قميصاً قبل ان يلبي فعليه الغسل ولكن قد قيل ان هذه النصوص لا
تدل على اعادة الغسل الا بالنسبة الى اشياء مخصوصة وهي لبس ما لا
ينبغي لبسه واكل ما لا ينبغي واما التطيب واما التقنع في صحيح عمر ابن
يزيد فالظاهر انه داخل في لبس ما لا ينبغي والمدعى في كلامهم اعم من ذلك
ولهذا قد استظهر السيد السند في المدارك عدم استحباب الاعادة بفعل
ما عدا ذلك من تروك الاحرام لفقد النص نعم يعضده ما ورد فيمن قلم
اظفاره بعد الغسل من انه لا يعيد وانما يمسحها بالماء كما رواه الشيخ
في الحسن عن جميل ابن دراج عن بعض اصحابه عن ابي جعفر ع في رجل
اغتسل للاحرام ثم قلم اظفاره قال يمسحها بالماء ولا يعيد الغسل
قلت والاصل الذي قد استند اليه غير واحد من الافاضل على عدم شرع
الاعادة لتقليم الاظفار والادهان مضافا الى المرسل المذكور وكصحيح
المصرح فيه بنفي البأس عن الادهان قبله وبعده ومعه وان كان القول
بما ينسب الى ظاهر الاصحاب هو الوجه سيما بعد ملاحظة الاعتبار وعموم ما دل
على كمال التنظيف في الغسل الذي قد يدعى انه مشروع في كل زمان و
احتمال ورود الاخبار مورد الغالب او على طريق المثال والاشارة الى
العموم بما قد يتأكد فيه استحباب اعادة الغسل كالذي قد يشير المرسل
والصحيح الى اجزائه في تقليم الاظفار او الدهن بعده وان كان الاعادة افضل
لنحو ما اشرنا اليه في مثل المقام المتسامح في ادلته مثله وقد يعلم من نصوص
وفتاوى الاصحاب فيه ان مكانه الميقات ان امكن فيه وانه لو كان مسجد فقد

وان

وان افضل الاحرام في يومه او ليلته التي قد صرح الاعاظم الذين منهم شيخ الطائفة
والصدوق وغيرهما وفاضلاها ما اجزاء الغسل في اولها لاخرها كما صرحوا باجزائه
في اول النهار لباقيه بل قيل ان ذلك مما لا خلاف فيه قلت وهو كذلك مضافا
الى النصوص المتظافرة عموما وخصوصا بل فيها ما يدل على الاجزاء بغسل
اول النهار لليلته وغسل اول الليل لنهاره كصحيح جميل عن الصادق ع غسل يومك
يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك قيل وهو فتوى المقنع قلت
وجماعة ولا بأس به كما لا بأس بالاجتزاء به وان تخلله نوم او حدث سيما بعد
ملاحظة الاصل واطلاق النصوص والفتاوى بالاجزاء لتقييد اليوم او الليل
مع ان الغالب عدم الخلو من الحدث في تلك المدة التي قد يستبعد عدم النوم
فيها لغالب الناس بل قد يكون ما مر في صحيح جميل وقول الصادق ع في صحيح
العيص الذي سئل عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام
قبل ان يحرم ليس عليه غسل صريحا في ذلك وان كانت الاعادة التي قد
منعها الحلي صريحا وغيره ظاهرا مطلقا هو الافضل لنحو ما في صحيح النضر ابن
سويد سئل ابا الحسن عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال
عليه اعادة الغسل واذا ثبت في النوم فليثبت في سائر الاحداث التي قد مر ان
النوم من جملة افرادها نصا وفتوى بالطريق الاولى وقد يرشد اليه الاعتبار
والوجوه التي منها ما دل على مثله من اغتسل لدخول مكة او كطواف وقد يستند
اليها والى ما اشرنا اليه المانع من الاعادة مطلقا وهو في غير محله لما عرفت من انه
لا منافاة بين الاجزاء ومزيد الفضل في الاعادة سيما في مثل غسل الاحرام

تقدیم غسل الاحرام

الذی یعتمد غسله علی المیقات عند خوف عوز الماء ویعیده لو وجده فیه اجماعا
علی الظاهر نقلا علی لسان کثیر منهم من نسبه الی الشیخ واتباعه ومنهم من نسبه
الی عامة من تأخر ومنهم من نفی الخلاف عنه وتحصیلا بل فی ان الاجماع علیه
صریحا بالنسبة الی جواز التقدیم لخائف عوز الماء مضافا الی الصحاح
وغیرها من المعتبرة المؤیدة بجم العواضد المشار الی طرف منها بل فی ظاهر
جملة منها جواز التقدیم مط وقواه جماعة من متاخری الاصحاب الا ان فی
التنقیح انه مما لم یقل به قائل مؤذنا بدعوی الاجماع الذی قد یظهر
من کثیر وجعله سببا فی التقیید وح فقد ظهر الاجماع المنقول علی کل من
جواز التقدیم مع خوف عوز الماء وعدمه مع عدمه وهو معتضد فی الاول
بعدم ظهور الخلاف فیه من صدر الاسلام الی زمن المحقق الذی قد توهم
عبارة نافعه من حیث نسبه الی القیل المشعر بتمریضه وتوقفه فیه ولا وجه
له بعد استفادته من الصحاح وغیرها من المعتبرة المعتضدة بجم العواضد
التی منها الاجماع المعلوم والمنقول صریحا وظاهرا علی لسان الجماعة
مع احتمال رجوع تردده الی تقیید الجواز بخوف عوز الماء لاطلاق النصوص
الذی قد لا ینافیه ما ذکر فیه خوف عوز الماء لظهور کونه من باب الاختصاص
لا التخصیص ومرجعه الی احتمال جواز التقدیم علی الاطلاق کما علیه الجماعة
الذین استحسن رأیهم فی الریاض لولا الاجماع الموجب للتقدیم مع نوع تردد — المولی
فی شمول الاطلاق لصورة عدم خوف عوز الماء قلت بل هو حسن وان نقل
الاجماع الذی لا یبعد ببعض الروایة وفرض رفع التردد فی شمول الاطلاق الذی

فتأمل

قد علمت امکان الاستناد الیه ولو مع عدم الظهور فی امثال المقام کما قد تعلم
ما فیه وجه الاستناد الی الوجوه التی منها قوله ع فی بعض الصحاح بعد حصر
التقدیم لخوف عوز الماء لا علیکم ان تغتسلوا ان وجدتم ای الماء اذا بلغتم
ذا الحلیفة الدال علی تحقق الاجماع المعلوم علی خلافه فلیتامل فیما قد یعلم منه
من لا منافاة بین الاجتزاء بالغسل واعادته مع وجود الماء وانه لا حد لزمان
التقدیم ولا للمکان سوی المتعارف وان کان ما ذکره الفاضل فی جملة من کتبه
من تقیید التقدیم بان لا یمضی علیه یوم ولیلة هو الاحوط والاوفق بالاعتبار
واصول المذهب وقواعده فتدبر وعلیک بمراجعة مباحث الاغسال التی لا
ریب ان لها کمال النفع فی امثال المقام المعلوم من بعض ما مر فیه وغیره
ان من الامور المشار الیها الاحرام عقیب صلوة بل علیه کالاجماع الظاهر نقلا علی
لسان کثیر وتحصیلا قد یصل الی حد لا یعذر منکره مضافا الی السیرة القاطعة
والتاسی بالمعلوم من فعل ذوی الشرع بل قیل انه لا خلاف فیه للصحاح
المستفیضة وغیرها من المعتبرة ولا یجب لاصول المذهب وقواعده والاجماع
المنقول علی لسان کثیر والمعلوم الا من الاسکافی المنقول عن ظاهره الوجوب
الذی قد یراد به الثبوت او تأکد الاستحباب المحمول علیه ما یتوهم من بعض النصوص
التی قد یعلم منها تصریحا وتلویحا ان ذلک من الاداب وح فلم یثبت الخلاف
الذی لو تحقق لکان مما کان من الشذوذ شیئا بعد ملاحظة استلزام القول
بوجوب صلوة نافلة الاحرام الذی قد یعلم من ضرورة المذهب عدم وجوب صلوة
لاجله وخصوصا فیما لو کان المندوب الذی لا یتصور وجوب الصلوة له الا علی

معنى آخر والمعلوم انه غير المقصود كما يعرف بالتامل الذي قد علم من عطا
حقه ومنها انه كل ركعتين منها بتسليمة على نحو نافلة الليل لقول الصادق ست ركعات
في رواية ابي بصير تصلي للاحرام ست ركعات تحرم في دبرها قيل وهي
ضعيفة لكن الاصحاب عملوا بها قلت وهو كذلك بل ربما يكون الاجماع صريحا
من جمع على ذلك الذي قد يستفاد من السرائر والتاسع بما قد يكون هو
المعلوم من فعل ذوي الشرع وعدم ذكر الصدوق لها في الهداية والفقيه والمقنع
والسيد في الجمل غير صريح في الخلاف ولا ظاهر فيه فان لم يسع الوقت لها
فاربع كما عليه جمع منهم الفاضل والمقداد والشارح لمعتبرة ادريس بن عبد الله
سئل عن الرجل يأتي بعض المواقيت بعد العصر كيف يصنع قال يقيم الى المغرب
قال فان ابى جماله ان يقيم قال ليس له ان يخالف السنة قال له ان يتطوع
بعد العصر قال لا بأس به ولكن اكرهه للشهرة وتاخير ذلك احب الي قال
لكم اصلي اذا تطوعت قال اربع ركعات وان لم يسع الوقت لها فركعتان
ليحرم في دبرهما في صحيح معاوية بن عمار اذا اردت الاحرام في غير وقت فريضة
فصل ركعتين ثم احرم في دبرهما ولكن ظاهر كثير من النصوص والفتاوى
انه لا تشرع النافلة المذكورة الا في غير وقت فريضة وان لم تفعل وقد
يؤيد بالاعتبار واصول المذهب وقواعده ولكن لم نجد من صرح به من
الاصحاب الذين قد نقلوا الاجماع من غير واحد على شرع النافلة المذكورة
مطلقا بل قيل انه وفاق وان كان الافضل الاحرام عقيب فريضة الظهر ان
تيسر له للاخبار المتظافرة والتاسع والسرائر صريحة والوجوه المتقدمة الى

طرف منها

طرف منها او عقيب فريضة اخرى ان لم يتفق الظهر مقضية ان لم يتفق وقت مؤداة
للنصوص المصرحة في منى وغيرها بانها تتم الاداء والقضاء الذي قد لا ينافي
احد في انه مرتبة في الفضل دون الاداء الذي قد يكون هو المتبادر فلا يكون
القضاء مساويا له من جميع الوجوه وان ساواه في اصل الاجزاء ولا انه يكفي
النافلة المذكورة عند عدم وقت الفريضة ومع وجوده وان كان الاتيان به
عقيب الفريضة هو الافضل وافضل منه الجمع بينهما مقدما للنافلة المنقول
عن جملة منها الجمل والعقود والمهذب والاشارة والغنية والوسيلة تقديمها ..
على الفريضة ولا ريب انه ضعيف ومخالف للمشهور نقلا وتحصيلا كاد يكون
اجماعا والنصوص التي منها ما في المنسوب الى مولانا الرضا فان كانت وقت
فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم الفريضة وروي ان افضل ما
يحرم الانسان في دبر صلوة الفريضة وقول الصادق في حسن معاوية بن عمار او صحيحه
لا يكون احرام الا في دبر صلوة مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم وان استظهره
بعض الافاضل استنادا الى ان ما عدا الرواتب لا يقدم على الفريضة اذ لا
تطوع في وقتها والمنع عليه ظاهر قد علم مما قدمه في مباحث الصلوة من جواز
التطوع في وقت الفريضة التي لا يمنع من التطوع في وقتها الا عند تضيق
الحمل عليه كما يحتمل الخلاف مع انها قد لا تكون في وقت الفريضة التي قد
ذكر الفاضل المزبور انه لم يظفر بما يدل على استحباب نافلة الاحرام بعد
ايقاعه بعدها الا ما سمعته عن مولانا الرضا ثم قال ولذا قال في كره وهل
تكفي الفريضة عن ركعتي الاحرام يحتمل ذلك وهو قول الشافعي وظاهره التوقف

فهو في غير محله وان وافقه جماعة منهم العلامة الذي قد يظهر من عبارته الاجماع
على ما عليه الاصحاب من استحباب الجمع بين النافلة والفريضة حيث لم يذكر الا كفايتها
هنا عنها الا احتمالا ذهب اليه الشافعي الذي قد لا يمنع من شرع النافلة وان
اكتفى بالفريضة الذي قد يكتفي بالنافلة عنها فيه وخصوصا لو كانت النافلة
واجبة بنذر ونحوه وخصوصا فيما لو كانت الفريضة قضائية وان لم يمنع من
شرعها لاجل الاحرام المستفاد من النصوص والفتاوى والوجه المشار
اليه طرف منها افضليته وفي عدم هيئة الصلوة الواقعة بعد الغسل ولبس ثوبي
الاحرام المصرح في كلام كثير منهم الشيخ والفاضلان وابنه لو وقع من غير غسل
او صلوة ناسيا او عامدا او جاهلا او عالما تدارك واعاد الاحرام
استنادا الى صحيح الحسن بن سعيد كتب الى العبد الصالح ابي الحسن رجل احرم
بغير صلوة عامدا او بغير غسل جاهلا او عالما ما عليه في ذلك وكيف ينبغي
له ان يصنع فكتب يعيده وظاهر جمع دعوى الاجماع على مضمونه الا الحلي
الذي قد انكر ذلك الا ان يراد صورة الاحرام من التجرد ولبس الثوبين
من غير نية استنادا الى انه اذا نواه انعقد ولم يمكنه الاحلال الا بالاتمام
او ما يقوم مقامه من مثل الصد والحصر زاعما انه ليس كالصلوة التي تبطل
عنها فيها بما او بالنية والمنع عليه ظاهر بعد ورود الصحيح المعتضد بفتوى
الاصحاب والاطلاق الذي قد يكون متنا ولا لمثل المقام الذي قد
يكون الغسل والصلوة فيه بمنزلة الاذان والاقامة اللذين قد مر استحباب
اعادة الصلوة اذا نسيهما ودعوى ودعوى الفرق ربما تكون تحكما
بعد ورود النص المصرح بالاعادة التي قد قيل انه لا تدافع بينها

وبين عدم ابطال الاحرام لجواز استحباب تجديد النية وتاكيدها ولذا قد حملوا
بوجوب الكفارة فيما لو تخلل بينهما ما يوجبها واستشكله الفاضل في محله
وهو في محله لاحتمال الاحلال هنا بخصوصه لمكان النص الصحيح الذي قد يكون صريحا
كاطلاق الاعادة في كلام الاصحاب المصرح في اصولهم بانها عبارة عن الاتيان
بالشيء ثانيا بعد الاتيان به اولا مشتملا على خلل من مثل تجرده من شرط
او اقترانه بما يبطله وكلام جمع منهم الفاضل في المختلف حيث جعلوا الاعادة هنا
بمنزلتها في الصلوة عند نسيان الاذان والاقامة وح فقد ظهرت ثمرة الخلاف
في ان المعتبر اي الاحرامين وانه لا يتصور وجوب الكفارة المتخلل موجبها
بينهما الا على احد القولين اللذين يتفرع عليهما ايضا احتساب الشهر
بين العمرتين والعدول الى عمرة التمتع لو وقع الثاني في اشهر الحج الا ان
يتحقق الاجماع الذي قد يظهر من غير واحد منهم على عدم فساد الاول
ووجوب الكفارة على كل من القولين نعم لا وجه للقول بفساد الاحرام
الاول فيما لو لم يتداركه ولو على القول بوجوب الاعادة الذي قد يظهر
من جماعة منهم الشيخ والاسكافي وربما ينسب الى بعض الاصحاب الذين
قد يظهر من كثير منهم دعوى الاجماع الذي قد يكون صريحا من جماعة منهم على
سقوط هذا القول الذي لم ينقله الا نادر وليس له مستند سوى ما يتوهم
من ظاهر الصحيح المعلوم ظهور سؤاله في الاستحباب فيطابقه الجواب مضافا
الى اصول المذهب وقواعده وفحوى كلما دل من نص واجماع ونحوه على استحباب
اصل الغسل والصلوة اللذين لا يتصور استحبابهما ووجوب الاعادة لهما
ويتصور وجوبهما وعدم الاعادة لهما وح فلا مانع من دعوى الاجماع

على الاستحباب هنا ووجود القائل بوجوب اصل الغسل والصلوة وكان من نقل القول بالوجوب الاعادة فقد كان مشتبهاً على الاسكافي المنقول عنه وجوب الاصل نعم كما منه ان القول بالوجوب الاعادة لازم من لوازمه وح فيسقط الخلاف الذي فرض تحققه فلا ريب في سقوطه وان كان القائل به من معتبري الاصحاب الذين قد اختلفوا فيما يقرأ في ستة الاحرام فقيل انه يقرأ في الاولى بعد الحمد قل يا ايها الكافرون وفي الثانية بعد الحمد قل هو الله احد وهو المنسوب الى جماعة منهم الشيخ في يه والحلي في سرائره وكفاضل في المنتهى وكره وقيل بالعكس وهو المنسوب الى جماعة منهم الشيخ في ط والمحقق في الشرائع فع وقيل بعد ذكر القول الاول قال و في رواية اخرى وقيل وانت خبير بانا لم نقف في الاخبار على ما يتعلق في هذه المسئلة الا على ما رواه الكليني في الحسن عن معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله قال لا تدع ان تقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبعة مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف قال الشيخ في يب بعد ان اورد هذه الرواية وفي رواية اخرى انه يقرأ في هذا كله بقل هو الله احد وفي الركعة الثانية قل يا ايها الكافرون الا في الركعتين في قبل الفجر فانه يبدأ بقل يا ايها الكافرون ثم يقرأ بالركعة الثانية بقل هو الله احد قلت وقد تكون هذه الرواية هي المشار اليها في فع وهي مستند لهما فقد تكون الحسن المشار اليه من ادلته ايضا سيما على تقدير كون ابتدائه بما بدأ انه فتامل شاملا للمثله وخصوصاً على تقدير مراعاة البدئة

في الذكر

في الذكر ولا ريب ان الكل جائز بل لو ترك السورة راسا مستحب لاطلاق الحسن الموثق بالفجر بل لو ترك السورة راسا اخذاً بالاطلاق وتمسكا بما دل من نص واجماع واصل وقاعدة على عدم التزام السورة في النافلة التي قد مرّ

~~الفاضل ما يوهم دعوى الاجماع على عدم التزام السورة في النافلة التي قد~~

مرّ من الفاضل ما يوهم دعوى الاجماع على عدم التزام الفاتحة فيها فضلاً عن السورة كان جائزا كجواز صلوة الاحرام ولو في وقت فريضة غير مضيقة لما قد عرفت مضافا الى ظاهر الخبرين بتاخيرها الى المغرب وفحوى النصوص الدالة على انها من الصلوة التي تصلى في كل وقت والوجوه التي قد عرفت في مباحث الصلوة طرف منها فليتأمل فيها الاوسع للمقام تفاصيله وانما هو العالم بحقائق احكامه والثاني من المقامين المشار اليهما فيما يجب ان يستحب فيه من الامور التي لها دخل في كيفيته الباطنة والظاهرة اما الواجب فثلثة اولها النية التي اعتبارها في سائر العبادات التي لا ريب ان الاحرام من اعظمها بالكتاب والسنة والاجماع الذي قد يكون منقولا متواترا وقد يكون معلوما ضروريا والسيرة القاطعة والتاسي بالمعلوم من فعل ذوي الشرع وقواعد المذهب والعقل الحاكم بعدم تصور الامتثال بدونها سيما في مثل الاحرام الذي قد قيل انه مما لا خلاف في اعتبارها فيه الا من احد وجهي الشافعي وهي المشتملة على قصد المنوي مشخصا انه من كونه احرام حج او عمرة تمتع او غيره اسلامي او منذور او غيرها من الوجوه المشخصة لعمرة الى انه كما في سائر العبادات من دون خلاف الا من سنشير اليه فيما عدا نية القربة التي فيه عدم وجوب اعتبارها الا اذا توقف عليها الامتثال الذي لا ريب

فی توقفه علی قصد القربة وسائر المشخصات المشار الیها مطلقا بل
لا اشکال فی ذلک الذی قد یکون معلوما من اصول المذهب وقواعده
والسیرة القاطعة والناشئة بالمعلوم من فعل ذوی الشرع ومن کل ما دل
من کتاب وسنة واجماع ونحو علی اعتبار النیة التی لا یتصور حصولها
بدونه مضافا الی ظواهر الصحاح وغیرها من المعتبرة الواردة فی مثل
المقام کقول الرضا ع فی صحیح البزنطی ینوی العمرة ویحرم بالحج وقول ابی
ابراهیم فی موثق اسحق ابن عمار انوی المتعة وقول الص ع فی صحیح عبید الله
ابن زرارة المروی عن رجال الکشی وعلیک بالحج ان تهل بالافراد وتنوی
الفسخ اذا قدمت مکة الی ان قال ثم استانف الاحلال بالحج مفردا وما
ستسمعه من معتبر علی ابن جعفر وغیرها من الاخبار الآمرة بتشخیص المنوی
وتعیینه ومنها اخبار الدعاء المتضمن لذکر المنوی کصحیح معویة ابن عمار
عن الص ع انه قال لا یکون الاحرام الا فی دبر صلوة مکتوبة او نافلة فان کانت
مکتوبة احرمت فی دبرها بعد التسلیم وان کانت نافلة صلیت رکعتین
واحرمت فی دبرها فاذا انفتلت من صلوتک فاحمد الله واثن علیه وصل
علی النبی ص وقل اللهم انی اسئلک ان تجعلنی ممن استجاب لک وآمن
بوعدک واتبع امرک فانی عبدک وفی قبضتک لا اوقی الا ما وقیت
ولا آخذ الا ما اعطیت وقد ذکرت الحج فاسئلک ان تعزم لی علیه علی
کتابک وسنة نبیک ص وتقوینی علی ما ضعفت عنه وتسلم منی مناسکی فی یسر منک وعافیة واجعلنی من وفدک الذی رضیت
وارتضیت وسمیت وکتبت اللهم خرجت من شقة بعیدة وانفقت
مالی ابتغاء مرضاتک اللهم فتمم لی حجی وعمرتی اللهم انی ارید التمتع

بالعمرة

ومعنی لبان الهمزة فی بالارض ما اضطرار لشفعیة النفس م

بالعمرة الی الحج علی کتابک وسنة نبیک ص فان عرض لی شیء یحبسنی فحلنی حیث
حبستنی بقدرک الذی قدرت علی اللهم ان لم تکن حجة فعمرة احرم لک
شعری وبشری ولحمی ودمی وعظامی ومخی وعصبی من النساء والثیاب
والطیب ابتغی بذلک وجهک والدار الآخرة قال ویجزیک ان تقول هذا
مرة واحدة حین تحرم ثم قم فامش هنیئة فاذا استوت بک الارض ماشیا
کنت او راکبا فلب وصحیح حماد ابن عثمان عنه ع قال قلت له انی ارید
ان اتمتع بالعمرة الی الحج فکیف اقول قال تقول اللهم انی ارید العمرة الی
الحج علی کتابک وسنة نبیک ص وان شئت اضمرت وبمضمونه روایة ابی
الصلاح مولی ابی بسام الصیرفی وصحیح عبد الله بن سنان عنه ع اذا اردت
الاحرام بالتمتع فقل اللهم انی ارید ما امرت به من التمتع بالعمرة الی الحج فیسر
ذلک لی وتقبله منی واعنی علیه وحلنی حیث حبستنی لقدرک الذی
قدرت علی احرم لک شعری وبشری من النساء والطیب والثیاب وان
شئت قلت حین تنهض وان شئت فاخره حتی ترکب بعیرک واستقبل
فافعل والمنسوب الی مولانا الرضا ع بعد ذکر المتقدم نقله عنه فاذا
فرغت فارفع یدیک ومجد الله کثیرا وصل علی محمد کثیرا وقل اللهم
انی ارید ما امرت به من التمتع بالعمرة الی الحج علی کتابک وسنة نبیک ص
فان عرض لی ما یحبسنی فحلنی حیث حبستنی لقدرک الذی قدرت علی
اللهم ان لم تکن حجة فعمرة ثم تلبی سرا بالتلبیة الاربعة تقول لبیک
الی غیر ذلک مما یستفاد منه الجزم باعتبار اقل ما یتوقف علیه تعیین
المنوی من المشخصات التی یتوقف علیها الامتثال لغة وعرفا وشرعا

بل لا اقل من الشك الموجب للرجوع الى الاصول والقواعد الحاكمة بذلك
الذى قد يكون معلوما من ادلة جواز العدول واشتراط ان لم يكن
محة فمرة فى اعن جماعة منهم الشيخ فى ط والقاضى فى ب والحلبى فى الوسيلة
والفاضل فى كرة والمنتهى وجماعة ممن تاخر من جواز نية الاحرام من غير
تعيين ما احرم له من حج او عمرة فان لم يكن فى اشهر الحج انصرف الى العمرة مفردة
وان كان فيها تخير بينهما لما كان من الضعف كالاستناد الى اصالة
عدم وجوب التعيين والى ما يانى عن امير المؤمنين من انه اهل اهلالا
كاهلال رسول الله خرج من المدينة لا يسمى حجا ولا عمرة لينتظر القضاء
فنزل القضاء بين الصفا والمروة والى ان النسكين غايتان للاحرام
غير داخلين فى حقيقته التى لا تختلف باختلاف الغاية نوعا ولا وصفا
والى ان الاحرام بالحج قد خالف غيره من احكام سائر العبادات بعدم
الخروج منه بالفساد وبوقوعه عن الفرض لو وقع عن غيره فيجوز انعقاده
مطلقا ضرورة ان الاول غير مسلم وخصوصا على تقدير كون العبادة اسما
لخصوص الصحيح منها كالثانى الذى قد منع جمع منهم الفاضل فى لف مما
قد توهم منه ان امير المؤمنين لم يعرف ما اهل به النبى ص ولو سلم فلا مانع
من جواز اختصاصه به او بما قبل نزول القضاء او بمن قصد الاهلال
بما اهل به غيره لتشخصه فى الواقع والثالث الذى لو تم لجاز لمثل المصلى
ان يحرم بنيته ما يتقرب به الى الله ضرورة انه لا فارق بين مراتب
الابهام مع انه دعوى الفرق بين الاحرام وتكبيرة الصلوة من حيث الجزئية وعدمها
تحكم كدعوى عدم اختلافه باختلاف نوعا ووصفا ولذا تقسم كتبه الى

القول بعدم وجوب تشخيص الاحرام

احرام الحج والعمرة كغيره من المشتركات التى لا يتصور نسبتها الى احدها الا بالنية
المعلوم من العقل والنقل دوران الامتثال وجودا وعدما على تحققها
وعدمه والرابع اذ لا ملازمة بين عدم الخروج منه بالفساد لدليل و
بين جواز نيته مطلقا كالا ملازمة بين ذلك وبين وقوعه عن الفرض اذا
عقده لغيره لمثل ذلك نظير الصوم الذى يقع عن شهر رمضان اذا قصده
من شعبان فتبين انه من شهر رمضان لا مطلقا على انه اقصى ما يدل عليه
جواز الاطلاق اذا تعين عليه الفرض فى تلك السنة لا مطلقا مضافا الى معارضة
الاول والثانى بما هو اقوى منهما من امثالهما ورجوع الاخيرين الى
الاعتبار الذى لا يعتبر به فى امثال المقام المعلوم ما قدمر فيه وفيما تقدم
من وجه الفرق بين المفرد والقارن سقوط ما ينسب الى الحسن وجماعة
من جواز الاحرام بالحج والعمرة بنية واحدة وان توهم من بعض الاخبار المعلوم
من بعضها ما تطابق الاصول والقواعد والسيرة والاجماع المعلوم والمنقول
صريحا وظاهرا على لسان كثير من عدم جواز القران بين الحج والعمرة باحرام
واحد ولو كان فى اشهر الحج الذى قد قيل انه على تقدير الصحة مخير بنيته
وبين العمرة اذا كان الاحرام فيها ما لم يتعين عليه احدهما وتتعين عليه
العمرة لو كان فى خارجها وهو ليس كما ينبغى ضرورة ان الحسن ممن يقول بهذه
المقالة ولا يقول بالتخيير المزبور كما هو واضح لمن تامل المنقول عنه وما مر في
غير المقام الذى قد يعلم من ادلته انه لو كان فى ذمته احد الانساك معينا
انصرف اليه الاطلاق الذى قد يكون ح بمنزلة نية ما فى الذمة المعين
ولا ريب انه فى كمال التشخيص وان جهل التعيين حال الاحرام الذى يمكن

القول بجواز ايقاع كل من النسكين بعد على سبيل التخيير فيما لو استمر الجهل
ولم يمكن رفعه باستعلام ما فى الذمة التى لو اشتغلت بمتعدد وجب التعيين
ولو بنية الاحرام بما هو الاسبق سببا ونحوه والكلام فيما لو استمر الاشتباه
مما مر من انه على تقدير صحة ايقاع ما شاء لا يرفع شغلا عمد اشكال
قد يعرف وجهه مما قدمناه المعلوم منه انه لو نوى الاحرام بنحو ما احرم به
فلان صح ان علم حال النية حقيقة والا فلا بل على نية فى الصورة الاولى الاجماع
الذى قد يكون منقوله متواترا ومعلومه واصلا الى حد الضرورة الحاكم بكونه
بمنزلة من نوى النسك بخصوصه بعينه فقد خالف فى الثانى جماعة منهم الشيخ
والفاضلان فى بعض كتبهم فحكموا بصحته ايضا استنادا الى عام سندا لجواز
الاطلاق من مثل النصوص الواردة فى حجة الوداع باحرام امير المؤمنين ع
لما قدم على النبى ص من اليمن كصحيح الحلبى عن الصادق ع انه ص قال يا على باى
شئ اهللت فقال اهللت بما اهل به النبى ص وصحيح معوية عنه ع انه ع
قال قلت اهلالا كاهلال النبى ص وقد علمت انه ضعيف مع انه لا صراحة
ولا ظهور لمثل هذه النصوص فى جهله بما احرم به النبى ص ولا فى كونه قد
نوى كل من وجه انه يجوز ان يكون نوى القران كما نواه النبى ص ويكون
قوله اهللت وقلت بمعنى لفظت او نويت وقد يؤيد الاخير ظهور
كون اهلالا مفعولا مطلقا بل ربما يقطع بكونه قد كان ناويا للقران الذى
يشهد له النصوص التى منها صحيح ابن عمار والمروى فى ارشاد المفيد
وغيره مما قدمنا من انه قد كان ساق ما يزيد على ثلثين بدنة تمام المائة
التى قد يكون نسبة سوقها باجمعها الى رسول الله ص فى اخبارنا لتقية لما جمعه

من انه فى رواية الجمهور التى قد قيل ان ما جاء بها منها من رواياتنا هو الاشهر
قلت بلى هو الذى يروى فى جميع الاعصار وعند الاجتماع لوفاة النبى ص
فى كل سنة لكن فى جملة منها المروى فى ارشاد المفيد وغيره والمروى عن اعلام
الورى للطبرسى انه ع قال يا رسول الله لم تكتب الى باهلالك فقلت اهلالا كاهلال
نبيك ص ونحوه فى المروى عن روض الجنان للرازى وفى خبر الحلبى ورواية
العقيقية والعامة ان النبى ص كان ساق ثلاثا وستين بدنة فاشركه فى الهدى وجعل
له سبعا وثلثين وذلك مما قد يعطى عدم علمه بنوع الحج وعدم نيته القران
الا انه غير صريح بل ولا ظاهر عند التامل الذى قد يعلم من اعطائه
حقه انه لا وجه للحكم بعدم علم على ع لمثل هذا الحكم الذى قد يكون معلوما
له من غير طريق المكاتبة وقد يكون من خواص ذلك كوقت او من خواصه ع
كما يرشد اليه افتخاره على الصحابة بانه قد شارك رسول الله ص فى الهدى
الذى قد ذبح ص بيده على انه خلاف المشهور والمعروف من انه علم باب
مدينته وقضية فى واقعة لا عموم فيها نعم قد يوجه الحكم بان ذلك
نوع من التشخيص نظير من كان فى ذمته صلوة رباعية او ثنائية او ثلاثية
مرددة بين فائتتين او حاضرة وفائتة او حق لا يعرف انه من الزكوة او
الخمس مثلا او صلوات او حج ونحوه لعدة اشخاص لا يعرفهم باعيانهم
ضرورة انه يجزى بنية ما فى ذمته فى الاول وكذا فى الثانى حيث يكون
الدافع من بنى هاشم الهاشمى او من غيرهم الى المضطر منهم ويجزى
بنية الصلوة والحج ونحوه عمن كان اكبر سنا او اسبق عهدا او موتا او نحو
ذلك من المشخصات المعلومة فى الواقع ولم يعين المكلف تشخيصها

من تلك الافراد ودعوى الفرق بين ما نحن فيه وبين ذلك بحكم اذا درى بات
القاصد باحرامه على نحو احرام فلان الذى قد عينه فى نوع فقد نوى معينًا
ولكن لا يعرف مصداقه كدعوى الفرق بين ما كان مرددًا بين افراد تكليف
واحد كمن تردد بين زكوة الابل والغنم او بين خمس من حصلت فداه عليهم
وحج اقل دبه وما كان مرددًا بين تكليفين كمن بين خمس وزكوة وصلوة
بين ظهر وعصر فيجزى بنية ما فى الذمة فى الاول دون الثانى الذى
قد لا يعقل الفرق بينه وبين الاول الا من جهة تعدد الخطاب الذى
لا مدخلية لمعرفته فى تشخيص النية عقلا ولا نقلا وان حكم بالفرق
المذكور من جهته الاستاد الاعظم قدس سره بل قد لا يعقل الفرق بين من
علم حال النية وبين من لم يعلم حالها اذا كان عالمًا بحقيقة احرام
من احرم على نحو احرامه قبل ذلك وان صدر من بعض الاصحاب الذين
قد يظهر من جماعة منهم سيد المدارك الاجماع على عدم الفرق المذكور وحينئذ
فالفرق بين من لم يعلم الحقيقة راسًا وبين من علمها ثم نسيها حال النية
مما قد لا يعرف له وجه يعتد به كالفرق بين نحو الاحرام بنحو ما احرم به الرجل
المتلبس به وبين الاحرام بنحو احرام من لم يتلبس به اذا كان مقطوعًا بقصده
عنده الى غير ذلك مما قد يعلم من ملاحظة الحكم بالصحة مطلقًا حتى فى صورة الاحرام
باحرام من يتلبس به اذا كان معلوم الصدور عنه فى المستقبل وخصوصًا
بعد ملاحظة ما تقرر من المروى فى حجة الوداع الذى قد يصلح سندًا
فضلا عن كونه مؤيدًا ومشارًا به الى هذه القاعدة الجارية فى اكثر ابواب
العبادات بالطف وجه ولو بمعونة ما اشرنا اليه فلا تغفل وعلى

تقديره

تقديره فان انكشف الحال قبل الطواف كما اتفق لعلى ع فالامر واضح وان
استمر الاشتباه بموت او غيبة ونحوهما فالامر مشكل قال فى ق ان احرم
كاحرام فلان وتعين له ما احرم به عمل عليه وان لم يعلم حج متمتعًا وقال
الشافعى يحج قارنا على ما يقولونه فى القران ثم قال دليلنا انا قد بينا
ان ما يدعونه من القران لا يجوز فاذا ابطل ذلك يقتضى ان ياتى بالحج متمتعًا
لانه اتى بالحج والعمرة وتبرأ ذمته بيقين بلا خلاف انتهى وهو صريح فى
دعوى الاجماع على برائة ذمته اذا تمتع لانه ان كان متمتعا فقد وافق
وان كان غيره فالعدول منه جائز ورده فى المدارك بان العدول انما
يسوغ فى نوع الافراد خاصة اذا لم يكن متعينًا عليه قلت مع احتمال عدم
صحته الا فى المقام الذى يعلم فيه ان هناك معدولا عنه ولعله لذا
قد حكم جماعة منهم الفاضلان فى ظاهر يع والتحرير وكره والمنتهى بانه يتخير
بين الاثنان وقيل بالبطلان الذى مال اليه فى المدارك وكانه هو الوجه
ضرورة انه ممن لا يمكنه الاتيان بالعمل الذى قد نواه فى ذلك الاحرام
الذى لو طاف قبل تعيينه فالاقوى ما عليه الفاضل وغيره من انه لا يعتد به
لانه لم يطف فى حج ولا عمرة ولو بان ان فلانا لم يحرم او شك فى احرامه
فالوجه فساده لما تقدم وعلى تقدير الصحة قيل ينعقد مطلقًا وكان له
صرفه الى اى نسك شاء وهو الاظهر والمصرح به فى كلام الفاضل وغيره
ممن قد صرحوا بصحته فى مثل المقام المعلوم من بعض ما مر هنا انه لو شك
او نسى بما اذا احرم تعين عليه ما يلزمه من احد النسكين كما قطع به الفاضل
ومن تاخر عنه على وجه يظهر من غير واحد دعوى الاجماع عليه ولو فرض

في صورة النسيان التي لا فرق بينها وبين صورة الشك عندنا لتأمل الذي
قد يعلم من اعطاه حقه انها قد ذكرت في كلامهم على طريق المثال كما
يعرفه من تأمل ما يستندون اليه من ان الظاهر من حال المكلف عدم الاتيان
بغير ما يلزمه قلت وقد يؤيد بظاهر السيرة في امثاله والاعتبار وبكلا
دليلي من نص وفتوى على تعيين كصلوة المشكوك فيها بعد التكبير بما
قام اليها وانه لو لم يلزمه احدهما بطل مع احتمال التخيير المصرح به في
كلام جمع منهم الشيخ في ط والفاضلان في بعض كتبهما لانه لا مرجح لاحدهما
ولا يجوز الاخلال بغير النسك الا اذا صد او حصر وعدم امكان الجمع بين
النسكين ولكن فيه ما عرفته الآن بتحقق الاجماع على عدم جواز التحلل
الا باحد النسكين ~~ولكن فيه ما عرفته~~ الذين قد توجب التحلل باحدهما
ولا نقول بالاجزاء على وجه تفرغ به الذمة التي لا تفرغ ايضا على تقدير
التحري المنسوب الى الشافعي كما يعرف بالتأمل الذي قد يعلم من اعطاه
حقه انه لا وجه لتعيين العمرة وان ذهب اليه الشيخ والفاضل في بعض
استنادا الى جواز العدول من الحج اليها وعدم جواز العدول منها اليه
نعم لو فرض الجزم بان المنوي ان كان حجا يجوز العدول منه اليها او عمرة
فلا اشكال في تعيينها وكذا الكلام فيما لو شك او نسي هل احرم بهما
او باحدهما نعم لو كان شكه مرددا بين نية احدهما المعين ونيتهما
معا تعين عليه المعين وان لم يلزمه لكان حمل فعل المسلم على الصحة
التي لا يمكن تحققها على المختار الا على تقدير ولو شك في نية الاحرام
اعاده ما لم يتلبس بشيء من واجباته ولو تركها عمدا او سهوا بطل نصا

والفتوى

وفتوى وسيرة وقاعدة واصلا وح فلا تلزمه الكفارة في فعل شيء من
المحرمات وان فعلها بعنوان انه قد كان محرما ولا تصح منه سائر الافعال
من الطواف وغيره بنية النسك الا اذا تركها سهوا او جهلا على ما مر ولا
اعتبار بالنطق كسائر النيات نصا وفتوى وسيرة وتأسيا بالمعلوم
من فعل ذوي الشرع وقاعدة واصلا بل قد يكون الاجماع المنقول عليه
متواترا او المعلوم بديهيا وان توهم من مثل النصوص على الدعاء المتضمن
للمنوي اعتباره الذي قد يحكم العقل الجازم بعدمه ونعني بالاحرام
الذي نطق به من عزم نيته وصحبته مع النية ولو نطق بغيره فضلا عما قد مر
وتصرح به النصوص التي منها صحيح حماد بن عثمان عن الصادق قال قلت له اريد
ان اتمتع بالعمرة الى الحج كيف اقول فقال تقول اللهم اني اريد ان اتمتع
بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضمرت يعني وان شئت
اضمرت على النية التي لا يتصور الامتثال بدونها ولا يجب شيء اخر معها
وان كان الدعاء بنحو ذلك مندوبا اليه وصحيح الحلبي الذي سئل الصادق عن
رجل لبى بحجة وعمرة وليس يريد الحج قال ع ليس بشيء ولا ينبغي له ان يفعل
وقول الرضا في صحيح البزنطي ينوي العمرة ويحرم بالحج وفي معناه جملة
من النصوص التي قد مر طرف منها معتبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد
سئل اخاه ع عن رجل احرم قبل التروية فاراد الاحرام بالحج يوم التروية فاخطا
فذكر العمرة فقال ليس عليه شيء فليعتد بالاحرام بالحج الى غير ذلك مما قد
يساويه في الصراحة مثل قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين والمتواتر لفظه او معناه مثل انما الاعمال بالنيات ولا عمل

الابنية ولكل امرئ ما نوى ولو عدل وسائط التأدي الى طرف منها وقد يعلم منها
انه لا يشرع التلفظ بها وان استحب الدعاء المتضمن لذكر المنوي الذي يعتبر
مقارنة النية للاحرام اجماعا على الظاهر نقلا وتحصيلا مضافا الى الاصول
والقواعد وتبادره من النصوص وكثير والتأسي بما هو المعلوم من فعل
ذوي الشرع ونحو ذلك مما يستفاد منه حجية اعتبار مقارنة النية في جميع
الاعمال لاوائلها خلافا لشيخ الطائفة الذي قال في ط الافضل ان يكون
مقارنا للاحرام فان فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلل وتنظر فيه
الفاضل وهو في محله ضرورة ان ما وقع بلا نية فاسد لفوات الشرط
الذي قد قيل نعم هو انه لكون الاحرام من التروك التي لا تفتقر الى غير
كالصوم والمعلوم انه جزافيتما نعم كونه من العبادات المشروطة بالنية
نصا واجماعا وخصوصا نعم عدم تعقل الفرق بينه وبين الصوم المعلوم
من النص والاجماع وجوب تبييت النية فيه ولعله لنحو ذلك حمل المص على
نية خصوصية التمتع نعم نية الاحرام المطلق بناء على ما مر او الاحرام
بعمرة مفردة او حج مفرد بناء على جواز العدول عنهما الى التمتع قال في
عقل بعضهم من هنا لذلك تاخير النية عن التلبية وهو احد الاقوال
المسألة وقيل يقارن بها كمقارنة التحريمة لنية الصلوة وهو المصرح به
في كلام جماعة منهم الحلي وابنا حمزة وسعيد والفاضل في المنتهى و
صاحب التنقيح وقيل بجواز تاخير التلبية عنها وهو المنسوب الى تصريح
كثير وظاهر النص والفتوى وكان استناد الاول الى ما مر الممنوع من
اصله والى الاصل المعارض بامثاله والاطلاق الممنوع تناوله لجواز

تاخير النية التي قد يدعى تطابق الاجماع المعلوم والمنقول والسيرة والتأسي
والاعتبار على عدم الاعتبار بالتلبية السابقة عليها واستناد المص والحلي
ومن قال بمقالتهما الى كل ما دل من نص واجماع ونحوهما على عدم انعقاد الاحرام
لغير القارن الا بها وعدم لزوم الكفارة قبلها وكل ما دل على وجوب النية
الموجب لمقارنتها لاول الفعل الذي قد يدعى ان التلبية اوله واجبائه
وظهور كونها بمنزلة تكبير الصلوة المعلوم من النص والفتوى وجوب مقارنة
النية لها واصول المذهب وقواعده التي منها قاعدة الشغل والاحتياط و
اصالة عدم الاتيان بالمامور به على وجهه لولاه والكل قد يمنع ضرورة
انه لا معنى لانعقاد الاحرام بدون لزومه وعدم جواز نقضه اختيارا وترتب
وجوب الكفارة على من فعل شيئا من موجباتها نظير اليوم الثالث من ايام
الاعتكاف الموجب للزومه وعدم جواز فسخه وترتب الاحكام اللازمة
والزوال عن يوم صوم القضاء في شهر رمضان وصلوة الفريضة لناوي
الاقامة عشرا ونحو ذلك مما لا ينافي الانعقاد قبل حصوله ودعوى انه
قبل حصول التلبية منه ممن لا يصدق عليه اسم المحرم شرعا في حيز المنع
كيف لا والمعلوم من النصوص والفتاوى خلافه ففي صحيح عبد الرحمن
ابن الحجاج وحفص عن الصادق انه صلى ركعتين في مسجد الشجرة وعقد الاحرام
ثم خرج فاتي بخبيص فيه زعفران فاكل منه وصحيح ابن الحجاج عنه في الرجل
يقع على اهله بعد ما يعقد الاحرام ولم يلب قال ليس عليه شيء وصحيح
حريز عنه في الرجل اذا تهيأ للاحرام فله ان ياتي النساء ما لم يعقد
التلبية او يلب ومرسل الصدوق عنه اذا وقعت على اهلك بعدما

ينعقد الاحرام وقبل ان تلبى فلا شىء عليك وصحيح حفص بن البختري عنه ع فيمن عقد الاحرام فى مسجد الشجرة ثم وقع على اهله قبل ان يلبى قال ليس عليه شىء ومرسل جميل عن احدهما ع فى رجل صلى الظهر فى مسجد الشجرة ثم عقد الاحرام ثم مس طيبا او صاد صيدا او واقع اهله قال ليس عليه شىء ما لم يلب والاخبار الناصة على العقد بالتلبية فى تقديم القارن والمفرد طوافهما على الوقوف والاخبار المصرحة بتاخير التلبية عن موضع عقد الاحرام والادعية المتضمنة لنيته ومعتبر زياد بن مروان عن الكاظم ع ما تقول فى الرجل تهيأ للاحرام وفرغ من كل شىء الصلوة وجميع الشروط الا انه لم يلب اله ان ينقض ذلك ويواقع النساء فقال نعم الى غير ذلك من النصوص التى لا يبعد تواترها وقد لا يتامل فى صراحتها على تحقق الاحرام بمجرد النية وانه لا دخل للتلبية فى اصل انعقاده وان ترتب عليها اللزوم ووجوب الكفارة المخصص لاطلاق وجوبها على المحرم بنحو ذلك ولو مع ملاحظة السياق والاجوبة والاسئلة وانضمام بعضها الى بعض فى الوسائط التى قد تعثر على طرف منها وفى ق يجوز ان يلبى عقيب احرامه والافضل ان يلبى اذا علت به راحلته البيداء وفى النهاية لا باس ان ياكل الانسان لحم الصيد وينال النساء ويشم الطيب بعد عقد الاحرام ما لم يلب فاذا لبى حرم عليه جميع ذلك ونحوه منه فى جملة منها ط والمهذب وقع ويع ثم فى النهاية لمن ترك الاحرام متعمدا فلا حج له وان تركه ناسيا حتى يجوز الميقات كان عليه ان يرجع اليه ويحرم ان تمكن منه فان لم يتمكن لضيق الوقت او الخوف او ما جرى مجراهما من اسباب الضرورات

احرم

احرم من موضعه وقد اجزاه فان كان قد دخل مكة وامكنه الخروج الى خارج الحرم فليخرج وليحرم منه فان لم يستطع ذلك احرم من موضعه ومن ترك التلبية متعمدا فلا حج له وان تركها ناسيا ثم ذكر فليجدد التلبية وليس عليه شىء ونحوه فى ط بل قال فيه لبى حين ذكر وفى المصباح ومختصره بعد الدعاء الذى فى سياقه لفظ النية ثم لينهض من موضعه ويمشى خطا ثم يلبى وقريب منه فى كلام جمع منهم الحلبيان وفى التهذيب ولا باس للمحرم باستعمال ما يجب عليه اجتنابه بعد الاحرام قبل التلبية من النساء والطيب وما اشبه ذلك فاذا لبى حرم عليه ذلك كله وان فعل لزمته الكفارة روى ذلك موسى بن القاسم عن ابى بصير وصفوان عن معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال لا باس ان يصلى فى مسجد الشجرة ويقول الذى يريد ان يقوله فلا يلبى ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره فليس عليه شىء وعنه عن صفوان وابن ابى عمير عن بعض اصحابنا الى آخر ما سمعته من مرسل جميل ثم ما سمعته من صحيح الحجاج وصحيح حفص وعنه وعن صفوان وابن ابى عمير عن عبد الله بن مسكان عن على بن عبد العزيز قال اغتسل ابو عبد الله ع للاحرام بذى الحليفة ثم قال لغلمانه هاتوا ما عندكم من الصيد حتى ناكل فاتى بحجلتين فاكلهما قال والمعنى فى هذه الاحاديث انه من اغتسل للاحرام وصلى وقال ما اراد من القول بعد الصلوة لم يكن فى الحقيقة محرما وانما يكون عاقدا للحج والعمرة وانما يدخل فى ان يكون محرما اذا لبى والذى يدل على هذا المعنى ما رواه موسى بن القاسم عن صفوان عن معوية بن عمار وغير معوية ممن روى صفوان عنه هذه الاحاديث يعنى الاحاديث المتقدمة

وقال وهي عندنا مستفيضة عن ابي جعفر ع وابي عبد الله انهما قالا اذا صلى
الرجل ركعتين وقال الذي يريد ان يقول من حج او عمرة في مقامه ذلك
فانه انما فرض على نفسه الحج وعقد عقد الحج وقالا ان رسول الله حيث
صلى في مسجد الشجرة صلى وعقد الحج ولم يقولا صلى وعقد الاحرام فلذلك
صار عندنا ان لا يكون عليه فيما اكل مما يحرم على المحرم لانه قد جاء في
الرجل يأكل الصيد قبل ان يلبي وقد صلى وقد قال الذي يريد ان يقول
ولكن لم يلب وقالوا قال ابان ابن تغلب عن ابي عبد الله يأكل الصيد وغيره
فانما فرض على نفسه الذي قال فليس له عندنا ان يرجع حتى يتم احرامه
فانما فرضه عندنا عزيمة حين فعل ما فعل لا يكون له ان يرجع الى اهله
حتى يمضي وهو مباح له قبل ذلك وله ان يرجع متى شاء واذا فرض على
نفسه الحج ثم اتم بالتلبية فهو حرم عليه الصيد وغيره ووجب عليه في فعله
ما يجب على المحرم لانه قد يوجب الاحرام اشياء ثلثة الاشعار والتلبية و
التقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم واذا فعل الوجه الاخر
قبل ان يلبي فقد فرض ونحوه في الاستبصار الى غير ذلك مما قد وصل
الينا بعضه بطريق كمقتل ولا ريب انه كالنصوص بين صريح وظاهر بعدم
وجوب المقارنة وفي صدق اسم المحرم على من نوى الاحرام ولم يلب وانه لا
معنى لانعقاده بالتلبية الا ذلك وصدق عدم جواز انفساخه وترتب الكفارة
المخصوص اطلاق وجوبها بما بعد التلبية بالنص والاجماع ونحوه ووجه فلا
وجه لاستناد ذوي المقارنة الى ذلك الذي قد يصلح سندا لمن قال
بعدمها ولو بمعونة الوسائط التي قد يكون منها كلما دل من نص واجماع

على عدم

على عدم مجاوزة الميقات من دون صفة ما دل من النصوص على جواز تأخير
التلبية عنه واشعار توقف اللزوم وترتب الكفارة عليها بثبوت الاحرام
الذي يجوز فسخه ولا كفارة على من فعل الموجب لها فيه قبلها والوجوه
التي قد تقرر في مهناه وقد يعلم منها انه لا وجه للاستناد الى ما دل على وجوب
النية مع انه لا يتم الا على تقدير كون التلبية اول واجباته وقد علمت فساده
وفساد كون التلبية بمنزلة تكبير الصلوة ولا الى الاصول والقواعد التي قد
تعارض بامثالها سيما على تقدير كون العبادة اسما للاعم من الصحيح والفاسد
وخصوصا بعد ملاحظة ظهور جملة من النصوص والفتاوى بوجوب تأخير
التلبية عن موضع الاحرام الذي قد يكون القول بعدم وجوب مقارنة نيته
للتلبية هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا كاد يصل الى حد
الاجماع الذي قد يظهر من مثل س المنسوب ضما ذلك الى ظاهر النص و
الفتوى والمدارك الذي قال وينبغي القطع بجواز تأخير التلبية عن نية
الاحرام للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيح منصور بن حازم عن الصادق اذا
صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تاتي البيدا حيث يقول الناس يخسف
بالجيش وصحيح عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله يقول ان رسول الله
لم يكن يلبي حتى يأتي البيدا وصحيح معوية بن عمار حيث قال في آخره ويجزيك
ان تقول هذا مرة واحدة ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض
ماشيا كنت او راكبا فلب وصحيح حفص ومعوية وعبد الرحمن والحلبي
جميعا عن الصادق اذا صليت في مسجد الشجرة فقل وانت قاعد في دبر الصلوة
ما يقول المحرم ثم قم فامش حتى تبلغ الميل ويستوي بك البيداء فاذا

استوت بك فلبّ وان اهللت عن المسجد الحرام للحج فان شئت لبيت خلف
المقام وافضل ذلك ان تمضي حتى تاتي الرقطاء فتلبي قبل ان تصير الى
الابطح والمعلوم ان القطع من مثله بمنزلة الاجماع والمعلوم من النصوص
المتواترة معنى والسيرة والتاسي واصول المذهب وقواعده والاعتبار و
انه هو الجامع بين الاخبار التي قد قيل بعدم دلالة ما دل منها على تاخير
التلبية عن مواضع الاحرام على المطلوب لجواز تاخير النية ايضا وهو غريب
كالحمل على تاخير الجهر بالتلبية لا نفسها وان توهم من مثل قوله عم في
صحيح عمر بن يزيد ان كنت ماشيا فاجهر باهلالك وتلبيتك من المسجد
وان كنت راكبا فاذا علت راحلتك البيداء وفي صحيح عبد الله بن سنان نعم
بعد ان سئل هل يجوز للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يظهر التلبية الى الحج في
مسجد الشجرة بناء على ظهور كون المامور فيهما الاجهار بالتلبية لا نفسها
والمعلوم خلافه وحمل ما دل على عدم جواز المرور على الميقات من دون
احرام على خصوص نيته وليس توجيهه على انه لا قائل به ولازم لما لا يعقل
به احد من انعقاد الاحرام بالنية من دون تلبية من جهة وعدمه من جهة
اخرى عند التامل الذي قد يعلم من اعطاه حقه انه لا وجه لوجوب المقارنة
فيما لو كان المحرم ماشيا وعدمه فيما لو كان راكبا وان توهم من مثل الشيخ
الذي قد حمل قوية ابن سنان المشار اليه على الماشي وغيره مما قد دل
على تاخير التلبية على الراكب مستشهدا على ذلك بصحيح ابن يزيد المذكور
الذي قد قيل ويشبه ان يكون الفرق فيه تقية قلت وهو غير بعيد
سيما بعد ملاحظة ما مر وعدم تصور حمل المتضمن لتاخير التلبية من

غير

غير تفصيل مع كثرته على خصوص الراكب الذي قد تكون الاخبار صريحة في مساواة
الماشي له في جواز تاخير التلبية بل ذلك هو صريح من اكثر النصوص والفتاوى
فضلا عن خلو النصوص باجمعها من اعتبار المقارنة التي لو صح القول باعتبارها
لكانت بها الاخبار متنزلة لعموم البلوى الذي بما دونه يصل الحكم الى حد
الضرورة فضلا عن الاجماع الظاهر نقلا على لسان جمع منهم المقدس و
تحصيلا على خلافه نعم لو قرنت المقارنة بعدم الاعتبار بما تقدم على نية
الاحرام وما تاخر ما لم يقارن العلم بكونه محرما كان هو كوجه وقد لا يأباه
كلام اكثر معتبري المقارنة وح فالخلاف الا من نادر ومن مثل الشيخ في
بعض كتبه وقد علمت انه على خلاف المذهب كالقول بالاجتزاء بالتلبية
حال كونه غير عالم بالاحرام وان لاح من كثير قد يكون ذلك كالصريح ممن
يقول بعدم اعتبار النية في التلبية التي هي الامر الثاني من الامور الثلثة
المشار اليها وجوبها في الاحرام المصرح في كشف اللثام بعدم معرفة الخلاف في
كون التلبيات الاربع الاتي بيان صورتها واجبات قاله في الغنية
الاجماع عليه قلت بل وعلى عدم انعقاد الاحرام لمفرد او متمتع الا بها
الاجماع المنقول على لسان كثير منهم شيخ الطائفة وسيد الانتصار والغنية
وفاضل كرة والمنتهى من اضرابهم والمعلوم الذي قد لا يعد منكره والنصوص التي
لا يبعد تواترها كالاجماعات المشار اليها والسيرة القاطعة والتاسي المعلوم
من فعل ذوي الشرع واصول المذهب وقواعده لكن لا بمعنى عدم تحقق الاحرام
بدونها كما قد توهم بل بمعنى عدم تحقق اللازم وترتب الكفارة الا بتلك
التلبية التي لا يرتاب ذو مسكة في انه كما دل عليه من نص واجماع ونحوه على

وجوب التلبية

انعقاد الاحرام بها وان صح قيام الغير مقامها كما في القران اكبر دليل على وجوبها فيه
ودعوى انه لا يصلح مستندا الا على تقدير تفسير الانعقاد بما قد توهم
جزافا اذ لا ريب في وجوب ذلك الانعقاد وان تحقق الاحرام قبله ضرورة انه
لا بد لكل احرام من لزوم يترتب عليه المنع عن المحرمات وعدم جواز الخروج
منه الا بمحلل والا لصح احرام يجوز فسخه والخروج منه بدون محلل وتناول
المحرمات فيه في كل آن والمعلوم من ضرورة العقل والنقل خلافه وخلاف
القول بالاجتزاء بالتلبية وان صدرت من الساهي والغافل وغير العالم
بالاحرام ودعوى انها بمنزلة الركوع والسجود ونحوه من اجزاء الصلوة
التي تغني النية في اولها عن فصل الاجزاء الواقعة بعدها ولو سهوا الا بصيغي
اليها بعد كون افعال الصلوة ونحوها ما لها هيئة تركيبية واتصال
حسا وشرعا حتى كانها بمنزلة الشيء الواحد الذي تكفي النية في اوله بحيث
يكون كلما صدر من اجزائها بعدها ولو من غير شعور في حكم المنوي وكون
التلبية من الافعال المنفصلة حسا وشرعا حتى كانها من العبادات المستقلة
وان كان لها دخل في انعقاد الاحرام كسائرها له دخل في الحج والعمرة مما
لا ريب في وجوب قصده والتقرب به الى الله على انه قد يمنع من الاجتزاء
باستدامة النية الا فيما دل عليه الدليل وليس الا فيما له هيئة تركيبية
واتصال حسي او شرعي اما ما ليس كذلك فالعقل والنقل حاكمان بوجوب
القصد في كل من اجزائها التي لا يمكن الحاقها به مع عدم قصدها ولذا
لا يرتاب ذو مسكة في ان من اغتسل ترتيبا فغسل راسه ثم اتفق انه
ارتمس في ماء مرتين غير قاصد به لكن غسل جنبيه لا يعد مغتسلا

كما

كما لا يعد غير القاصد بتلبيته تلبية الاحرام ملبيا له لغة ولا عرفا ولا شرعا
بل ولا ملبيا فيه سيما بعد الاعتبار وعدم صدق اسم التلبية على ما لا
ينعقد بها الاحرام الذي لا ينعقد الا بالتلبية المقصود بها التقرب الى الله
مع تعيين كونها من الافعال المامور بها استنادا الى اصول المذهب وقواعده
التي منها قاعدتا الشغل والاحتياط واصالة عدم الاتيان بالشرط والمشروط
به لولاه وظاهر السيرة والتاسي بما لعله هو المعلوم من حملة دين الشرع
والنصوص التي قد يعلم منها ان التلبية من جملة العبادات المشروطة بالنية
سيما ما تضمن منها كون التلبية نفس الاحرام وانها فريضة من فرائض الحج
كالاحرام وانها شعار المحرم ونحو ذلك وخصوصا ما يستفاد منه كثرة
الثواب عليها وشدة العقاب على من تركها وانها من الاذكار والادعية التي
قد لا يصدق عليها الاسم الا مع قصد التقرب الى الله تعالى فالقول باعتبار
النية فيها كما عليه المعظم تصريحا وتلويحا مما لا محيص عنه وان كانت من جملة
الاجزاء التي لا تدافع بين جزئيتها ووجوب النية فيها عند التامل الذي
قد يعلم من اعطاه حقه سقوط القول بعدم اعتبار النية فيها فضلا
عن عدم اعتبار القصد وان توهم من كثير وسقوط القول بوجوب تقدم
نيتها على نية الاحرام بحيث يجمع بين النيتين جملة كي تتحقق المقارنة
بينهما على نحو مقارنة نية الصلوة لتكبيرة الاحرام وان قال به جمع منهم المقدم
الذي قد ذكر التلبية في غير هذا الكتاب من جملة الافعال ولا ريب انه
اولى كما ان الاحوط ما ذهب اليه من وجوب المقارنة بالنيتين والاحوط
منه عقد الاحرام بلا تلبية ثم عقده بها ثم الاتيان بها منوية بعد ذلك

وصورة التلبية المذكورة كما في جملة منها الجامع وعدة الكتاب لبيك اللهم
لبيك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك قيل
وكذا في جمل السيد وشرحه وط والسرائر والكافي والغنية والوسيلة وب
ولكن بتقديم لك على الملك وتوافقه الاخبار وفي النهاية والاصباح
ذكر قبله وبعده جميعا وفي الفقيه لبيك اللهم لبيك لا شريك لك
لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وكذا في المقنع
والهداية والامالي والمراسم وفي رسالة علي ابن بابويه والمقنعة على ما
حكي عنهما في لف وكذا في القديمين ويوافقه صحيح معوية ابن عمار
عن الصادق وصحيح عاصم ابن حميد المروي في قرب الاسناد للحميري عنه عليه
وفي فع ويع لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك وكذا فيما عندنا
من نسخ المقنعة وظاهر المبسوط والتحرير والمنتهى قلت وهو اختيار
جمع منهم الفاضل في لف والشارح في لك وسبطه وكثير ممن تاخر عنهم لقول
الصادق في صحيح معوية ابن عمار المروي بطريقين صحيحين وقال الفاضل
في لف انه اصح حديث رايناه في هذا الباب والتلبية ان تقول لبيك اللهم
لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك
الى ان قال واعلم انه لا بد لك من التلبيات الاربع التي كن اول الكلام
وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون ضرورة انه لم يوجب غير
التلبيات الاربع التي تتم بلفظ لبيك الرابع وفي صحيح عمر ابن يزيد اذا
احرمت من مسجد الشجرة فان كنت ماشيا لبيت من مكانك من المسجد
تقول لبيك لا شريك لك لبيك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك بحجة

تماما عليك ضرورة انه قد يتوك فيه الزيادة التي قيل بوجوبها وبتم الاستناد
الى بعضيته الوسائط التي قد يكون منها الاجماع على عدم وجوب الخامسة
ذا المعارج المعلوم عدم وجوبها ايضا من صريح جملة منها الاول وظاهر
اخرى واصول المذهب وقواعده واختلاف الاخبار التي قد لا يمكن الجمع
بينها الا على تقدير القول المذكور الذي قد يستدل لسابقه بالصحيح
المذكور بناء على ما فهمه ذووه من حصول الاشارة بالتلبيات الاربع الى ما
قبل الخامسة كما قد يؤيده الاعتبار وقول الرضا فيما كتب الى بعد ذلك
الدعاء ثم تلبي سرا بالتلبية الاربعة وهي المفترضات تقول لبيك اللهم لبيك
لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لك لا شريك لك
هذه الاربعة مفروضات وقول الصادق في المروي عن خصال الصدوق عن
الاعمش وفرائض الحج الاحرام والتلبيات الاربع وهي لبيك اللهم لبيك لبيك
لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لا شريك لك وقوله في صحيح والملك
عاصم ابن حميد المروي في قرب الاسناد للحميري ان رسول الله لما انتهى الى
البيداء حيث الميل قربت له ناقته فركبها فلما انبعثت به لبى بالاربع
فقال لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة
والملك لك لا شريك لك ثم قال ههنا يخسف بالاخابث ثم قال
ان الناس زادوا بعد وهو حسن والنصوص التي قد تستمع طرفا منها ولكن
في تعيينه نظر نظرا الى الاصل المقرر بوجوه والاطلاق والصحيح عمر بن يزيد صح
واختلاف الاخبار التي يؤخذ بالمقطوع منها عند التنازع الا ان تحقق
الاجماع الذي قد يظهر من جمع على عدم الاخير الذي قد قيل بعدم ظهور

قائل به من قدماء الاصحاب ومتاخريهم عدا المحقق وجماعة ممن تاخر عنه وقولهم
بالاضافة الى الباقين نادر كاد ان يقطع بمخالفتهم لاتفاقهم فان
كلماتهم مطبقة على اعتبار هذه الزيادة وان اختلفت في محلها فبين من
جعلها بعد ما في عبارة الحج في فع ويع وبين من جعلها بعد لبيك الثالثة
وهم اكثر المتاخرين كما في المدارك بل القدماء ايض ثم قال فمخالفتهم مشكل
سيما مع موافقة الصحاح المستفيضة وغيرها لهم من غير معارض صريح عدا
الصحيح الاخير يعني صحيح عمر بن يزيد المشار اليه وصرف التوجيه اليه باحتمال
سقوط الزيادة من القلم اسهل سيما مع تضمنه الزيادة المستحبة اتفاقا
وهذه الزيادة واجبة اجماعا فكيف لا يتضمنها قلت وقد يكون عدم
تضمنه لها لمكان اشتهارها ومعلوميتها من النصوص والسيرة والتاسي
بما قد يكون هو المعلوم من فعل ذوي الشرع واصول المذهب وقواعده
التي منها قاعدة الشغل والاحتياط واصالة عدم الاتيان بالمامور به
على وجهه والاجماع الظاهر نقلا على لسان جمع وتحصيلا من الرواة
كالعقل بوجوب تلك الزيادة مما لا محيص عنه سيما بعد المنع من دلالة
الصحيح والاطلاق الذي لو سلم فلا يتبادر منه سوى المعهود مع ما عرفت
من وجود المقيد له من الصحاح وغيرها ومعارضته الاصل بما اشرنا اليه
من امتثاله مع انه قد يمنع من اصله كما قد يمنع من اختلاف الاخبار ومن وجوب
الاخذ بالمقطوع به منها عند التنازع الذي لم يتحقق في ما نحن فيه قبل
عصر المنتهى المحقق المسبوق بالاجماع الظاهر نقلا كالصريح على لسان غير
واحد على وجوب تلك الزيادة المصرح في الغنية بدعوى الاجماع على

وجوبها

وجوبها بل لا يبعد تحصيله في اكثر الطبقات وفي زمان الصدوق والاخبار
المتطابق معظمها على كون الزيادة المذكورة بعد ما في عبارة فع ويع
كما عليه جمع من اعيان القدماء كالقديمين والصدوقين ومفيد كطائفة
وغيرهم وطائفة من متاخري الاصحاب الذين تعجب جماعة منهم من مثل العلامة
حيث جعل في دروسه ما في المتن ايضا وهو في محله اذ لم نقف له على مستند
فضلا عن كونه الاتم كما اعترف به كثير من الاصحاب الذين قد يظهر من مثل
الحج ان ذلك ليس مذهبا لاحد منهم حيث قال في سرائره وقيل يضيف
الى ذلك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وقيل بل يقول
لبيك اللهم لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك والاول
اظهر ومن ثم ان نعرضه لنقل هذين القولين وتركه لذلك اكبر شاهد
على عدم تحقق القائل به عنده سيما بعد ملاحظة نقله الاخير المجمع
على سقوطه عن درجة الاعتبار نصا وفتوى وسيرة وتاسيا وقاعدة
اصلا وخصوصا بعد التامل في امثال المقام الذي قد يعلم منه وجه
التعجب من دعوى الاجماع من مثل ابن زهرة على ما في المتن وجواز التلبية
بنحو ما قاله في خبر يوسف ابن محمد ابن زياد وعلي ابن محمد ابن سيار
عن ابويهما عن الحسن العسكري ع فنادى ربنا يا امة محمد فاجابوه كلهم و
هم في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم لبيك اللهم لبيك لا شريك لك
لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك فجعل الله عز وجل
تلك الاجابة شعار الحج ومرسل الصدوق عن امير المؤمنين ع قال جاء جبرئيل
الى النبي ص فقال له ان التلبية شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبية

لبيك لبيك اللهم لبيك الى اخرها في ذلك الخبر الذي قد يتوهم انه كغيره
مما يصلح مستندا لما في المتن وليس كذلك وان كان الاتيان بتلك الزيادة
بعد ما في مثل عبارة نعم هو الاحوط واحوط منه الاتيان بلفظ لك
مقدمة على الملك وموجزة عنه سيما بعد ملاحظة الاصول والقواعد
وخصوصا بعد التصريح به في بعض الفتاوى والنصوص المعلوم منها ما
يعلم من الاجماع المعلوم والمنقول والسيرة والتاسي واصول المذهب و
قواعده انه لا يجوز الاقتصار على ثلاث تلبيات ولا تجب الزيادة على الاربع
المزبورة وان توهم الاول من الاطلاق الذي قد ينكر ولا يتبادر منه
سوى المعهود على تقدير تحققه مع انه مقيد بما سمعته ونقله المحقق قولا
لم نعرف به قائلا وقد يكون هو من المجهول ونوهم الثاني من مثل المنقول
عن الاقتصاد والمصباح ومختصره حيث قال في الاول يلبي فرضا
واجبا فيقول لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك
لك لبيك بحجة وعمرة او بحجة مفردة تمامها عليك لبيك وان اضاف
الى ذلك الفاظا مروية من التلبيات كان افضل وفي الاخيرين ثم يلبي
لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك
لك لا شريك لك لبيك بمتعة الى الحج لبيك هذا اذا كان متمتعا فان
كان مفردا او قارنا قال لبيك بحجة تمامها عليك هذه التلبيات
الاربع لا بد من ذكرها وهي فرض وان اراد الفضل اضاف الى ذلك
لبيك ذا المعارج الى اخر ما ذكر ومن مثل قول الصادق في صحيح معاوية
ابن وهب تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان

الحمد

الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك بمتعة بعمرة الى الحج كيف لا
والحكم بين لك د عما بعد في سلك الضروريات التي لم يحتمل خلافها
احد من المسلمين فضلا عن الاصحاب المصرح في كلام بعض افاضلهم
ان القول بوجوب ما بعد الرابعة مما لم يقل به احد وفي كرة الاجماع عليه
وفي المنتهى اهل العلم قلت وقريب من ذلك في كلام القوم الذين قد
يتأتى على صفحات وجوههم دعوى الضرورة فضلا عن الاجماع الذي لا
يبعد تواتره على ذلك وعلى استحباب ما زاد من التلبيات الواردة
في الصحيح وغيره وفي جملة من عبائرهم انه لا خلاف فيه بين الامامية الذين
قد يعلم استحباب ما جاء من الزيادة في النصوص التي منها صحيح معاوية
ابن عمار المصرح في كلام الفاضل بكونه اصح حديث ورد في هذا الباب
بعد ما مر منه لبيك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك كنت داعيا الى
دار السلام لبيك لبيك اهل التلبية لبيك ذا الجلال والاكرام لبيك
لبيك تبدأ والمعاد اليك لبيك لبيك كشاف الكرب العظام لبيك
لبيك عبدك وابن عبديك لبيك لبيك يا كريم لبيك تقول ذلك
في دبر كل صلوة مكتوبة او نافلة وحين ينهض بعيرك واذا علوت شرفا
او هبطت واديا او لقيت راكبا او استيقظت من منامك وبالاسحار
واكثر ما استطعت منها واجهر بها وان تركت بعض التلبية فلا يضرك
غير ان تمامها افضل الحديث من ضرورة مذهبهم فضلا عن الاجماع
الذي قد لا يرتاب احد في تواتر نقله والسيرة والتاسي بما هو المعلوم
من فعل ذوي الشرع واصول المذهب قواعده ونصوصه التي قد لا يبعد

استحباب ما زاد على التلبيات الاربع

مقاتها كالاجماعات بعد انضمام العموم منها الى الخصوص والتلويح الى التصريح
فلبيك فيما قد يعلم من ملاحظته ان لبيك نصب على المصدر وان اصله لبا
لك اى اقامة بعد اقامة او اخلاصا بعد اخلاص ثم صار موضوعا للاجابة
المعلوم كونها هنا عن النداء الذى امر ابيه ابراهيم بان يؤذن فى الناس
بالحج فصل ويجوز ان على الاستيناف وفتحها بنزع الخافض وهو لام كسر
التعليل وفى الاول تعميم فيكون اولى واوفق بالاعتبار الذى قد يحكم
بما يعلم من اصول المذهب وقواعده مضافا الى السيرة والاجماع المنقول
صريحا على لسان جمع منهم الفاضل وظاهرا كالصريح على لسان كثير
والمعلوم الذى قد لا يعتبر منكره والتاسى والصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة وكلما دل من نص وفتوى على كون التجرد من المحرمات على المحرم من
ان لبس ثوبى الاحرام من الامور الثلثة المشار الى وجوبها فيه بل فى جملة
انه مما لا خلاف فيه وفى المنتهى انه مما لم يعلم فيه خلافا وقد يكون من
ضروريات المذهب ومسلماته فى نفسه ورد الاخبار التى قد قيل انها
وان تضمنت الاحرام بهما غير صريحة ولا ظاهرة فى الوجوب لمكان كونها
من الائمة وواردة فى سياق الاوامر المندوبة وهو غريب كالطعن فى
الاجماع والتاسى بعد ما مر غير مرة من كون الامر حقيقة فى الوجوب
وان ورد فى كلام الائمة وكون الاجماع المنقول بمنزلة الصحيح فضلا مجرده
عن كونه حجة وحجية مثل هذا التاسى على تقدير عدم كون اللباس
عبادة سيما بعد ملاحظة الاستمرار على مثل هذا النوع من اللبس والتجرد
عن المخيط وخصوصا بعد الاعتضاد بنحو ما مر الذى قد يعلم منه ما

يستفاد

يستفاد من كلما دل على اشتراط كونهما من جنس ما يصلى فيه وكثير من الوجوه
ولعله صرح جمع منهم الاسكافى من انه مع كونه واجبا شرط فى صحة الاحرام
على وجه لو احرم عاريا او لابسا المخيط لم ينعقد كالتلبية خلافا لصريح
جمع منهم المص الذى قد نظر فى عدم الانعقاد من تركه ثم قال ان ظاهر الاصحاب
انعقاده وان اثم بتركه حيث انهم قد حكموا بانه لو احرم وعليه قميص نزعه
ولا يشقه ولو لبسه بعد الاحرام وجب شقه واخراجه من تحت كما هو مروى فى
ترتيبه فى كلام غير واحد من الاصحاب الذين قد يكون كلامهم هذا مما يدل
على عدم الانعقاد لظهور كون الشق والاخراج من تحت لمكان التحرز
عن ستر الراس وكون عدم الشق الاول لمكان عدم الانعقاد ودعوى
انه لو كان لعدم الانعقاد لوجب التصريح به لم تسمع وان توهم الخلاف الذى
قد يكون توهمه والاستناد الى الاصل المعارض بامثاله من مثل قاعدتى
الشغل واصالة عدم الاتيان بالمامور به على وجهه لولاه والنصوص
التى منها خبر عبد الصمد بن بشير وخالد بن محمد الاصم الفارقان بين
جاهل الحكم وعالمه اذا لبس قبل التلبية واطلاق ما دل من نص واجماع
على انعقاده بالتلبية وما فى معناه سيما بعد احتمال الاخبار لوجوه المشار اليها
لا تنافى القول بعدم الانعقاد الذى قد يدعى اختصاصه بصورة العلم
بالحكم وظهور كون الاطلاق المزبور لمجرد بيان توقف انعقاد الاحرام
على التلبية والمعلوم انه غير ظاهر فى عدم توقفه على شرط اخر كما قد
يعرف من تتبع النظائر على انه قد سيق لبيان حكم اخر والمعلوم انه
لا يصلح سندا بوجه فالقول بتوقف الصحة على ذلك مطلقا او فى خصوص

صنوف العلم ما لا يحيط عنه الآن يتحقق الاجماع الذي قد يظهر من جمع منهم الملة
على خلافه ودون تحققه خرط القتاد وربما يكون منقولا على من يك عبيه
مليّة فيما قد يعلم منه ان المراد بالثوبين المعهودين الازار والرداء بل
قيل انه مما لا اشكال فيه ولا في كون المعتبر في الاول ما يستر العورة و
ما بين الركبتين الى السرة ومن الثاني ما يوضع على المنكبين كما في صريح
لك قلت وغيره وظاهر كثير والمستفاد من الاطلاق والنصوص التي منها
صحيح ابن سنان عن الصادق ع والمجرد في ازار ورداء او ازار وعمامة
يضعها على عاتقه ان لم يكن له رداء وفي المروي عن جعلت فداه عن الخطأ
في التوقيع المروي عن الاحتجاج جائز ان يتزر الانسان كيف شاء اذا
لم يحدث في الميزر حدثا بمقراض ولا ابرة يخرجه عن حد الميزر وغرزه غرزا
ولم يعقده ولم يشد بعضه ببعض واذا غطى السرة والركبتين كليهما
فان السنة المجمع عليها تغطية السرة والركبتين والاحب الينا والاكمل
لكل احد شده على السبيل المألوفة المعروفة جميعا انتهى وفي معتبر
محمد بن مسلم يلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء وفي صحيح معوية ابن عمار
ولا سراويل الا ان يكون لا ازار الى غير ذلك مما يعلم منه اعتبار الثوبين
اللذين احدهما ازار والآخر رداء وقد جرت العادة في لبسهما بشد الازار
من السرة ووضع الرداء على المنكبين فكذا في حال الاحرام الذي قد يكون
حاله اولى بهذه الصورة التي قد يظهر الاجماع من كثير منهم على الاجتزاء بها
بل قد يكون صريحا من جماعة وربما يكون معلوما لا يعتد بمنكره سيما
بعد ملاحظة السيرة والاعتياد والتأسي بما قد يكون هو المعلوم من

فعل

فعل ذوي الشرع مخصوصا بعد كونه هو المستفاد من الاطلاق والنصوص المشار
الى طرف منها والموافق لاصول المذهب وقواعده التي قد يستفاد منها وممّا
مر عدم الاكتفاء بالتوشح المفسّر لغة بادخال طرف الثوب تحت يده اليمنى و
يلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم بناء على انهم قد نقلوا ذلك عن
فعل كافة المسلمين الذين منهم من يجب اتباعه والتأسي بفعله
وهو غير معلوم وقد يكون من خواص اهل الخلاف المصرحين بذلك
الذي قد يكون هو المشهور بين الاصحاب المصرح في كلام بعض
افاضلهم بجواز التوشح بالعكس ايضا وهو ادخاله طرفه تحت ابطه الايسر
والقائه على الايمن قائلا ان حقيقته تشملهما كما في حاشية عد للشهيد
لاشتقاقه من الوشاح وانما اقتصروا على الاول تمثيلا لكثرته ولعل
من اقتصر على الرداء او الارتداء او الاتشاح فانما اراد الاعم او التمثيل انتهى
ظاهرا في دعوى الاجماع الذي قد يظهر من غيره على جواز التوشح بقسميه
فضلا عن الشهرة التي لو تحققت لكان القول بالجواز هو الاظهر سيما
بعد امكان استفادته من النصوص واصول المذهب وقواعده الحاكمة
بعدم لزوم ما صرح به الفاضل وغيره من لزوم الارتداء به وخصوصا
على تقدير عدم كون لبس الثوبين من شرائط الصحة وكون الارتداء او هو
الاكمل المشار اليه في خبر الاحتجاج المشار فيه الى دعوى الاجماع على تحصيل
السنة في الميزر الذي يغطي السرة والركبتين وان نفى هم منه ومن خبر
ابي سعيد الاعرج عن الصادق ع انه نهى عن عقده في عنقه وكذا خبر علي بن
جعفر المروي في مسائله وفي قرب الاسناد للحميري عن اخيه ع لا يصلح

الاول يخفى الاثم الذي فيه نظر من جماعة على عدم جواز العقد وان ذكرنا

لذان يعقد ازاره على رقبته ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقده عدم جواز
عقده وشد بعضه ببعض ونحو ذلك وان لم يكن على هيئة المخيط و
يخرج به عن حد المئزر المصرح في النص والفتوى بجواز الاتزار به كيف
شاء فيحمل على صورة ما يشبه المخيط او على صورة ما يخرج به عن حد
الازار او على الكراهة او على خلاف الاحب الذي جعلت فداه او الاكمل
لكل احد وسئل عن المحرم يغير ثيابه قال نعم والاحتياط على
النهج المالوف الا لضرورة من تقية ونحوها شيمة كل مهذب تقي ولا
يجب استدامة اللبس كما صرح به جمع لمكان الامتثال وعدم وجود ما
يدل على الاستمرار ولبعض ما ستقف عليه على اشكال نعم يجوز
الزيادة على الثوبين والابدال نصا وفتوى وقاعدة واصلا ففي
صحيح الحلبي انه سئل عليه السلام عن المحرم يتردى بالثوبين قال نعم والثلثة
ان شاء يتقي بها البرد والحر وسئل عن المحرم يغير ثيابه قال نعم
وفي حسن معوية ابن عمار انه سئل عن المحرم يحول بين ثيابه وغيرها
التي احرم فيها قال لا باس بذلك اذا كانت طاهرة وفي صحيح او الحسن
المروي عن الكليني في حديث لا باس ان يحول المحرم ثيابه واقتصار الشيخ
وجماعة منهم الفاضل في جملة من كتبه على نحو مضمون الاول غير صريح
بل ولا ظاهر في الخلاف كالخبر الذي قد يكون على طريق المثال مع انه
غير مناف لما قد دل عليه كنص والفتوى المعتضدان باصول المذهب
وقواعده من جواز الزيادة عليها وان بلغت ما بلغت ولعله لذا
قد قيل انه لا خلاف على الظاهر في جواز تعدد الثياب وابدالها

الا انه اذا اراد الطواف فالافضل ان يطوف بما احرم فيه قلت ويدل عليه قول الصادق عليه السلام
في صحيح معوية ابن عمار لا باس بان يغير المحرم ثيابه لكن اذا دخل مكة لبس
ثوبي احرامه اللذين احرم فيهما وكره ان يبيعهما ويتبهله الاعتبار الذي
قد يتوهم منه الوجوب الذي قد توهمه عبارات الشيخ وجماعة والخبر
المذكور وغيره ولا ريب انه احوط وان كان القول بالاستحباب اخذا
بالاصول والقواعد مع عدم نصوصيته مثل الخبر المشار اليه وعبارات الشيخ
والجماعة وخصوصا بعد عدم كون اللباس من بالوجوب هو الاقوى سيما
بعد ظهور الاجماع عليه نقلا وتحصيلا كا دليل الحق الاجماع الذي
قد يكون صريحا من جماعة في هذه الاحكام المصرح بنفي الخلاف في شيء منها
اوفي اولها في بعض كتب الاعلام وخصوصا بعد عدم كون اللباس من شرائط
صحة الاحرام الذي قد يظهر الاجماع من كثير منهم على اشتراط كون ثوبيه
من جنس ما يصلى فيه المحرم من غير المخيط وشبهه من اللبد والدرع المنسوج
والمعقود بل قد يكون الاجماع صريحا من مثل الفاضل والكاشاني في الذي
قد نفي الخلاف عنه وربما يكون من المسلمات التي لا يعتنى بمنكرها وكثيرة
والتاسي بما قد يكون هو المعلوم من فعل ذوي الشرع واصول المذهب و
قواعده شاهد صدق على ذلك كالنصوص التي منها قول الصادق عليه السلام في حسن
حريز او صحيحه كل ثوب تصلي فيه فلا باس ان تحرم فيه وما سمعته الان من
حسن معوية ابن عمار وصحيحه انه سئل عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال لا
يلبسه حتى يغسله واحرامه تام وخبر ابي بصير سئل عليه السلام عن الخميصة سداها
ابريسم ولحمتها من غزل قال لا باس بان تحرم فيها انما يكره الخالص منه وقيل

ونحو خبر الصدوق باسناده عن ابي الحسن قلت ولا يتم الاستناد اليهما
الا على تقدير ما ذكره الفاضل في المنتهى من كون المراد بالكراهة هنا
التحريم ولو بقرينة المقام واتفاق النص والفتوى على عدم جواز لبس الحرير
للرجال مطلقا فلا يكون عبادة ومعونة الوسائط التي قد يستدل
بعمومها بالنصوص على اعتبار سائر ما يشترط في لباس المصلي وعدم
كونه من المخيط والمنسوج والمعقود ونحو ما يشبه المخيط او يخرج عن حد
الثوبين الذين قد قيل ان ثم اجماع على اعتبار ما يعتبر في ثوب المصلي
فيهما والا فمستنده من النصوص غير واضح عدى صحيح كل ثوب يصلي
فيه فلا باس ان يحرم فيه وهو بعد التسليم لم يدل على الحرمة صريحا لاعمية
الباس المفهوم منها من الكراهة ولو سلم فلم يفهم منه العموم وخصوصا
ان الجلود لا يدخل في الثوب عرفا فلا يجوز الاحرام فيهما مطلقا نعم لا شبهة
في حرمة لبس المغصوب والميتة مطلقا والحرير للرجل ويحتمل حرمة النجس لنحو
الصحيح عن المحرم تصيب ثوبه الجنابة قال لا يلبسه حتى يغسله واحرامه تام
واما سائر ما يشترط في ثوب المصلي من عدم كونه مما لا يؤكل لحمه ولا
شافا فلا اعرف فيه دليلا سوى الاتفاق المستشعر ممن ذكرهم انتهى
وقريب منه في كلام من قبله من الافاضل حيث قال واستدل في كره على
حرمة الاحرام في الحرير بان لبسه محرم فلا يكون عبادة وهو مبني على ما تقرر
من وجوب لبس الثوبين مع اقتضاء النهي الفساد والمحصل انه ان كان
اتفاق على وجوب جواز الصلوة فيهما فلا اشكال والا فان اشترط
الاحرام بلبس الثوبين اشترط اباحة لبسهما فلا يجوز للرجال في الحرير ولا

في جلد الميتة ولا المغصوب وكذا اذا اوجب وان لم يكن شرطا لم يحصل الامتثال
الا بما يحل لبسه اذ لم يقتض النهي الفساد واما سائر ما يشترط في ثوب الصلوة
فلا اعرف الان دليلا عليه الا الخبرين في كشف اللثام وظاهرهما مبادرة المحرم
الى التطهير كلما تنجس وجوبا او استحبابا ومفهوم خبر حريز وهو بعد التسليم
لا ينص على الحرمة ولو سلمت لم يفهم العموم وخصوصا للنجس الذي عرضه المانع
من الصلوة وقد يقال ان الجلود لا تدخل في الثوب عرفا فلا يجوز الاحرام
فيها مطلقا وخصوصا ما لا تصح الصلوة فيها وان لم يجب اللبس لا شرطا ولا غيره
لحرمة الحرير والمغصوب والميتة عامة للمحرم وغيره ولا يفتقر الى دليل ظاهر
وما عداها لا اعرف وكثير من الاصحاب لم يتعرضوا لذلك كالشيخ في الجمل
وابني سعيد وادريس ولم يذكر السيد في الجمل الا الحرير فقال ولا يحرم في ابريسم
وابن حمزة الا النجس فقال ولا يجوز الاحرام في الثوب النجس وقال المفيد
ولا يحرم في ديباج ولا حرير ولا مغشوش بوبر الارانب والثعالب ولم
يذكر سوى ذلك واقتصر الصدوق في المقنع والفقيه على متون الاخبار
التي سمعتها انتهى وقد يوجد قريب من ذلك في كلام غيره وقد عرفت ما
فيه مع المناقشة في كثير مما قد ذكره وعدم تعرض بعض الاصحاب لذلك
غير صريح بل ولا ظاهر في الخلاف كتعرض البعض الاخر لخصوص عدم
الجواز في خصوص الابريسم والنجس والمغشوش بوبر الارانب والثعالب
وقد يكون ذلك لمكان مباهته او اتكالا على ما ذكروه في الصلوة التي قد
يستفاد من النص والاجماع وكثير من وجوه العقل والنقل عدم الفرق
بين ثوبيها وثوبي الاحرام الذي قد يقتضي الضرورة بجواز نزع ثوبيه

بعد انعقاده لاجل غسل النجاسة او الاغسال الواجبة او المندوبة او نحو ذلك
مما قد يستفاد من الاجماع والنصوص والسيرة واصول المذهب وقواعده جواز
النزع لاجله فضلا عن جواز تغيير هيئة اللبس وانه لم نقل بجواز النزع مطلقا
بل ربما يستفاد من ذلك العقل الحاكم بلزوم خلاف التكليف بالا يطاق فضلا
عن العسر والحرج اللازمين لعدم جواز النزع بعد انعقاد الاحرام مطلقا
عند التأمل الذي قد يعلم من اعطائه حقه ان المعتبر قد اكتفى عن اعتبار
كونهما من غير المخيط وما اشبهه والمعقود بمفهوم جوازه للنساء او بحرمته
لبس ذلك للمحرم او لخروجه عن حد الثوبين المعلوم من النصوص والفتاوى
والسيرة القاطعة وكتابته واصول المذهب وقواعده اعتبار كونهما من غير
ذلك الذي قد يحمل غير المعقود على خصوص ما يغير الهيئة او يشبه المخيط
او يخرج به عن حد الرداء والازار الآن يتحقق الاجماع الذي قد يكون
مرعيا من جماعة منهم على اعتبار كونهما من غيره وان كان على هيئة الثوبين
ولم يشبه المخيط والمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا كاد يصل الى حد
الاجماع الذي قد يظهر من كثيرات القادرين اذا شاء ان يعقد احرامه بالتلبية
بعد نية الاحرام او بالاشعار او بالتقليد المشار اليهما سابقا جاز بل قيل
انه هو الاشهر وعليه عامة من تأخر وفي ظاهره والغنية بل المنتهى ولك
الاجماع عليه قلت وربما يكون صريحا او كالصريح من غير واحد والصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة صريحة في ذلك كقوله عليه السلام في صحيح معوية ابن عمار توجب
الاحرام ثلثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه
الثلثة فقد احرم وفي صحيحه ايضا والاشعار والتقليد بمنزلة التلبية

وفي صحيح

وفي صحيح عمر ابن يزيد من اشعر بدنته فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير
وفي معتبر جميل ولا يشعر ابدا حتى يتهيأ للاحرام لانه اذا اشعر وقلد وجلل
وجب عليه الاحرام وهي بمنزلة التلبية قيل ونحوه صحيح حريز عنه قلت وقريب
منه في غيره بل ربما يعد الحكم المذبور في سلك المسلمات التي لا يعذر منكرها
في هذه الاعصار في كثير من هذه الطبقات التي منها نعم صدور الاجتهاد وقد
يستفاد من الاطلاق واصول المذهب وقواعده الحاكمة بعدم توقف انعقاد
الاحرام على خصوص التلبية المنسوب الى السيد والحلي عدم انعقاد الاحرام
بغيرها استنادا الى الاحتياط والاجماع عليها دون غيرها والتأسي
بفعل من لبى بالاتفاق وقال خذوا عني مناسككم ولا ريب انه بمكان من الضعف
كذلك لما عرفت ان الاحتياط مع انه معارض بمثله في صورة ما لو عجز عنها
غير صالح لاثبات الاحكام الشرعية كالاجماع المذبور الذي لا يرتاب احد
في ان مرجعه الى الاحتياط والاخذ بالمتيقن وقد علمت الحال فيه والتأسي
الذي قد يمنع ولو سلم لا بد له من اثبات وجوبه ولو تخييرا مع ان تلبيته
قد يكون لاجل تعليم من حج معه مفردا او لبيان الافضل الذي يحمل عليه
اطلاق كون التلبية من واجبات الاحرام ومن فرائض الحج وكلها اقتصر على
ذكرها من النصوص والفتاوى المصرح في بعضها بعدم مقاومة ما تستند
اليه السيد والحلي لما قد سمعته الا على تقدير عدم الاعتماد ولو كانت صحيحة على الاحاد
وهو في غير محله بعد ملاحظة ما مر وكونها من المحفوفة بالقرائن التي
منها عمل الاصحاب كما قد حكى المرتضى الذي قد [illegible] ادلته
على وجوب التلبية مستظهرا انه قد ذكرها في معرض الرد على الشافعي ومالك

واحد وامر ابيهم ممن يعتني باستحباب التلبية مطلقا لا على ما توهم الحلي منه من
ان ذلك في حق القارن ايضا فيبعد وجوبه ان الشيخ وابن زهرة و
الفاضل قد ذكروا ادلة السيد على وجوب التلبية مع انهم قد ادعوا
الاجماع في عنوان المسئلة على وجوبها او ما يقوم مقامها من الاشعار
والتقليد ومع ذلك فمذهبهما ضعيف كما حقق في الاصول قلت بل ربما
يرجع الى ما عليه الاصحاب من عدم جواز العمل بالضعيف وما كان عن
طريق الجمهور والا فلا ريب انه يكون مخالفا لضرورة الدين فضلا
عن المذهب الذي قد استقر على خلافه فما يعزى الى جمل الشيخ وابني حمزة
والبراج من القول باشتراط الانعقاد بها بالجزء التلبية جمعا بين هذه
الاخبار وعمومات الامر بالتلبية المخصصة بمن عدا القارن بل هذا الجمع
اولى من وجوه قد لا يخفى كثير منها بعد ملاحظة ما مر ويندب العجز عن
التلبية التي يجزي الاخرس عنها الاشارة باصبعه ولسانه بالاجماع كما تلبية الاخرس
نقلا وتحصيلا لا لتحصيل الحق المقطوع به سيما بعد تتبع النظائر كالقراءة
والعقود ونحوها وكلما دل على عمل ونقل عنه انه اولى بالعذر في
كلما غلب عليه وقاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور واصول المذهب وقواعده
ولو على بعض الوجوه وقول امير المؤمنين في خبر السكوني تلبية الاخرس
وتشهده وقراءته القران في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه
بل قد يستفاد من جميع ذلك ما صرح به جمع منهم كما صلاة من انه مع الاشارة
يعقد بها قلبه لانه بدونه لا تكون الاشارة الا لهيا قيل ولذا لم يتعرض له
الاكثر ولا ذكر في الخبر وتعرضه ابو علي للاشارة بدل قيل قال ويجزيه ولم يتعرض له

تحريك

تحريك لسانه مع عقده اياه بقلبه ثم قال ويلبى عن الصبي والاخرس وعن المغمى عليه
استنادا الى خبر زرارة ان رجلا قدم حاجا لا يحسن ان يلبي فاستفتى له ابو عبد الله عليه السلام
فامر ان يلبى عنه ولان افعال الحج والعمرة تقبل النيابة ولا تبرء الذمة عنها
بيقين ما لم يوقعها بنفسه او بنائبه كما يجب تحريك اللسان للتلبية يجب
التلفظ بها فيوقع الاول بنفسه والثاني بنائبه ولا دلالة لكلامه ولا الخبر
على الاجتزاء بالتلبية عنه وعدم وجوب الاشارة ليخالف الخبر الاول وعمل
الاصحاب به بل الاولى الجمع بين الامرين ولا ينافيه قوله ولا يجزيه تحريك
لسانه مع عقده اياها بقلبه فلعله اراد انه يجزيه فيما يلزمه مباشرته فلا
يرد عليه ما في كف من انه يشعر بعدم وجوب التلبية عليه وانه يجزيه كونه آتيا
مع انه متمكن من الاتيان بها على الهيئة الواجبة عليه مباشرة فكيف يجوز
له الاستنابة فيها انتهى وهو غير خال عن البحث والمناقشة كما قيل اما الرواية
فمع عدم وضوح سندها او مخالفتها لما عليه الاصحاب منا غير واضحة الدلالة
لكونها قضية في واقعة فيحتمل الورود في غير مفروض المسئلة بل لعله
الظاهر فان الظاهر ممن لا يحسن هو الاعجمي الغير القادر على التكلم بالعربية
دون الاخرس فانه غير قادر على التلبية لا غير محسن لها ويميل الى هذه الرواية
في الاعجمي الشهيد حيث قال ولو تعذر عليه التلبية ففي ترجمتها نظر وروي
ان غيره يلبي عنه والظاهر ان مراده من الرواية هذه والا فلم نجد غيرها
واردا في خصوص الاعجمي وهو مؤيد لما ذكرناه من انه المفهوم من الرواية فيحتمل
ومع ذلك فيحتمل هو وكلام الاسكافي الاختصاص بالاخرس الذي لا يتمكن
من الاشارة كالاصم الابكم الذي لم يسمع التلبية ولا يمكن تعريفها له بالكلية

واما قبول افعال الحج النيابة فيطلى نقديري تسليم كليته انما هو مع العجز عن المباشرة
ولا عجز عنها هنا مع ورود النص المعتبر المتفق عليه بكفاية تلبيته بتحريك
اللسان والاشارة والحاق التلفظ بها بتحريك اللسان فيجب الاتيان به
ولو بنيابة قياس لان وجوب الاصل انما هو للنص عليه بالخصوص او العموم
ولا شيء منهما في الفرع لوجود لفقد الخصوص بناء على ما مر من ضعف
دلالة الخبر على محل البحث وكذا العموم لانه حديث الميسور والمراد به جزء
المامور به الذي الاصل فيه المباشرة عرفا ولغة وتلفظ الغير ليس بجزء حتى
يكون ميسورا من المامور به وانما الميسور منه هنا تحريك اللسان وعقد القلب دعوى م
خاصة وعدم المنافاة بين الخبر والكلامين ممنوع بل المنافاة بينهما
سيما بين الخبرين لظهور كل منهما ولا سيما الثاني باجزاء ما فيه عن الفرض
مطلقا وكيف كان فما عليه الاصحاب اوفق وان كان الجمع بين الامرين احوط واولى
انتهى حبيدا عن ان المناقشات التي قد اعرضنا عنها مخافة التطويل بلا طائل
تعب وصنوح المطلوب عديدة وان الاحوط ما ذكره الجمع بين ذلك وبين
الاشعار والتقليد فيما لو كان الاخرس ونحوه قادرا عليهما وجاء بشبهة
خلاف من زعم اشتراط انعقاد احرام القارن بالاشعار او التقليد بالعجز
عن التلبية التي لا وجه لاشتراط انعقاد احرام القارن باحدهما بالعجز
عنها بعد ملاحظة ما مر واتفاق النص والفتوى على قيام الاشارة
مع العقد بالقلب مقامها حتى للقارن الذي لو قيل بوجوب الاشعار
او التقليد في حقه فيما لو كان غير قادر على الاشارة والعقد بقلبه كالاخرس
الذي لم يسمع بالتلبية ولا يمكنه فهم معناها بترديد ونحوه مثلا كان

قويا

قويا كالقول بلزوم النيابة فيما لو كان كذلك في حق غير القارن الذي تتعين
عليه التلبية او ما يقوم مقامها من الاشارة والعقد بالقلب عند تعذر
الاشعار او التقليد من دون اشكال لا يخلو منه بعض ما اشرنا اليه الا ان يحمل
عليه كلام الاصحاب الذين قد لا تنافيهم عباراتهم كالنصوص الواردة في
امثال المقام الذي قد يعلم من اطلاق خصوصه والتاسي وكثير من ادلته
ما صرح به كثير منهم الفاضلان ونسب الى الاصحاب من انه لو جمع بين التلبية
واحدهما كان الثاني مستحبا بل قد يظهر ذلك من مثل صحيح معوية ابن عمار
وحسنه المشتملين على تعليق الفعل بعد الاشعار ومعتبر الفضيل
الذي قال لمولانا الصادق رجل احرم من الموقف ومضى ثم اشترى بدنة بعد
ذلك بيوم او يومين فاشعرها وقلدها فقال ان كان ابتاعها قبل ان
يدخل الحرم فلا باس قال فان اشتراها قبل ان ينتهي الى الوقت الذي
يحرم فاشتراها وقلدها ايجب عليه حين يفعل ذلك ما يجب على المحرم
قال لا ولكن اذا انتهى الى الوقت فليحرم ثم يشعرها ويقلدها فان
تقليده الاول ليس بشيء ومعتبر السكوني عنه انه سئل ما بال البدنة تقلد
بالنعل وتشعر قال اما النعل فتعرف انها بدنة ويعرفها صاحبها
بنعله واما الاشعار فانه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها
فلا يستطيع الشيطان ان يتسنمها وموثقة يونس المشتملة على التلبية بعد
الاشعار وما دل على استحباب تجديد التلبية عند مختلف الاحوال
بركوب ونزول وعلو وهبوط ونحو ذلك مما يدل على استحباب التلبية
بعد التلبية والاشعار والتقليد الذي قد يدل صريحا على استحبابها

بعد التلبية صدر رواية الفضيل التي قد حكم فيها بصحة الاشعار و
التقليد بعدها وانه يكون بذلك قارنا متى فعل ذلك قبل دخول الحرم
كما قد تدل الروايتان الاولتان كذلك على استحباب التقليد بعد
الاشعار الذي قد يستفاد استحبابه بعد التقليد من مثل معتبر السكوني
وكثير من الوجوه التي قد يعلم منها سقوط ما قد يظهر من بعض من عدم
العثور على مستند سوى الاطلاق الذي قد يستغرب ممن يدعي عدم
صلوحه لمثل الحكم المذكور الذي قد يتوهم من عباراتهم ما لعله صريح
المسالك وغيرها من عدم استحباب الاشعار بعد البدئة بالتقليد
وعدم استحباب التقليد بعد البدئة بالاشعار وقد عرفت ما فيه
وما في كلام كاشف اللثام الذي قد مزج القواعد بقوله ولو جمع بين
التلبية واحدهما كان الثاني مستحبا والاقوى الوجوب لاطلاق الاوامر
والتاسي ثم قال وهو ظاهر من قبلهما واما السيد وبنو حمزة وادريس
والبراج والشيخ في ط والجمل فكلامهم ظاهر مما عرفت انفا وفي ط ايضا
ولا يجوز لهما يعني القارن والمفرد قطع التلبية الا بعد الزوال من
يوم عرفة ونحوه النهاية وفي النهاية ايضا فرائض الحج الاحرام من الميقات
والتلبيات الاربع والطواف بالبيت ان كان متمتعا ثلثة اطواف طواف
للعمرة وطواف للزيارة وطواف للنساء وان كان قارنا او مفردا طوافان
وفي المقنعة ونحوه فاما القران فهو ان يحمل الحاج من الميقات الى آخر
كلامهما والاهلال هو رفع الصوت بالتلبية اذا ان يريد به الاحرام ثم انهما
في باب صفة الاحرام ذكرا الدعاء الذي بعد النية وعقباه بالتلبيات

ثم قالا

ثم قالا وان كان القران يقول اللهم اني اريد الحج قارنا فسلم لي هديي واعني
على مناسكي احرم لك جسدي الى آخر الكلام وظاهره دخول التلبيات وجوبا
ثم ذكر سلار مراسم الحج وانها افعال وتروك وعدد الافعال ثم قال وهذه
الافعال على ضربين واجب وندب فالواجب النية والسير الاحرام ولبس ثيابه
والطواف والسعي والتلبية وسياق الهدي للمقرن والمتمتع وهو صريح في
وجوب التلبية على الثلثة انتهى غير جيد ضرورة ان اقصى مفاد الاوامر وجوب
ما يتوقف عليه انعقاد الاحرام والمعلوم حصوله مع انك قد علمت ان اطلاقها
مساق لبيان حكم آخر وان استفيد منه الاستحباب الذي قد مر جواز الاستدلال
عليه بالاطلاق وان تبادر منه الوجوب في غير محله وان غاية ما يدل عليه
التاسي الذي قد يمنع انه مشروع او واجب في الجملة والا لدل على توقف
الانعقاد عليها والمعلوم فساده مع ما قد علمت ان فعله قد كان لبيان
الافضل او تعليم الناس وان ما ذكر من كلام الاصحاب غير صريح بل ولا
ظاهر في الوجوب الذي لم نجد مصرحا به سوى كاشف اللثام كما لم نجد
به نصا بالخصوص ولا بالعموم سوى الاطلاق الذي قد سيق لبيان حكم آخر
كاطلاق من قبل كاشف اللثام المصرح في كلامهما وكلام من تاخر عنهما بعدم
الوجوب المعلوم من اصول المذهب وقواعده والاجماع الظاهر نقلا على
لسان جماعة وتحصيلا قد يصل الى حد المقطوع بدخول المعصوم فيه
بل قد يستفاد من كثير من النصوص التي قد عرفت منها تصريحا وتلويحا
ولو بمعونة السياق والوسائط التي قد حكم العقل والنقل بعد في جملة
منها وان كان الوجوب احوط سيما لو قدم الاشعار او التقليد اللذين قد

سمعت القول بعدم انعقاد الاحرام بها مطلقا او في خصوص القادر على التلبية
التي لا وجه لوجوب الاشعار او التقليد معها في حق غير القارن ولا لوجوب
التقليد مع البدنة بالاشعار ووجوب الاشعار مع البدنة بالتقليد ولا
لعدم وجوب احدهما في مثل ما لو نذر القران مشعرا او مقلدا او مطلقا
بناء على تبادره فيه بالتلبية وان اوهم كلام الاصحاب بخلاف المقصود
فليتم فيما قدمنا ما ينتفع به فيه وقد يعلم منه انه لا يتصور انعقاد الاحرام
باحد الامرين في حق القارن ولا بالتلبية في حق غيره على القول باعتبار
مقارنة النية الاعلى تقدير المقارنة ويتصور على المشهور على تقدير عدمها
لكنه لا يلزم ولا يحرم به محرمات الاحرام بدون انعقاد بالتلبية او احد
الامرين بالاجماع الذي قد لا يبعد تواتر منقوله ووصوله معلوما الى حد
لا يعذر منكره والناسي واصول المذهب وقواعده والنصوص التي قد تكون
متواترة كالاجماعات بعد انضمام العموم منها الى الخصوص الذي قدمنا كثيرا
منه في مباحث النية التي قدمنا ما يدل على انعقاد الاحرام بمجردها وان
توقف اللزوم والكفارة ونحوها على التلبية او ما قام مقامها فلاحظ
وتامل فيه لا يسع المقام تفاصيله ويجوز الاحرام في الحرير المحض والمخيط
للنساء اما الاول فهو المشهور بين المتاخرين نقلا وتحصيلا وقيل
انه مذهب اكثرهم والمفيد في كتاب احكام النساء والحلي استنادا الى الاصل
المعتضد بعموم وصحيح يعقوب ابن شعيب قال قلت له عليه السلام المرأة تلبس القميص تزره
عليها وتلبس الحرير والخز والديباج قال نعم لا باس ورواية النضر ابن سويد
عن ابي الحسن قال سألته عن المرأة المحرمة اي شيء تلبس من الثياب قال

تلبس الثياب

تلبس الثياب كلها الا المصبوغة بالزعفران والورس الى ان قال ولا باس بالعلم
في الثوب الحديث وما دل من نص وفتوى على جواز الاحرام بكل ما تصح الصلوة
فيه ومنه ما مر في صحيح حريز والحرير مما تجوز الصلوة فيه للنساء واطلاق
الاوامر بالاحرام ولبس ثوبيه خلافا لصريح جمع منهم الصدوق والشيخ والمفيد
في الاسكافي على ما نقل عنهم وظاهر كثير منهم السيد استنادا الى الاخبار
التي منها صحيح العيص ابن القاسم عن الصادق عليه السلام انه قال المرأة المحرمة تلبس ما شاءت
من الثياب غير الحرير والقفازين وكره النقاب ورواية ابي عيينة سأل الصادق عليه السلام
ما يحل للمرأة ان تلبس وهي محرمة قال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع
والحرير قال قلت تلبس الخز قال نعم قال قلت فان سداه ابريسم وهو حرير
قال ما لم يكن حريرا خالصا فلا باس وموثق اسماعيل ابن الفضل سأل الصادق عليه السلام
عن المرأة هل يصلح لها ان تلبس ثوبا حريرا وهي محرمة قال لا ولها ان تلبسه
في غير احرامها وموثق ابن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام انه قال النساء تلبس
الحرير والديباج الا في الاحرام ورواية سماعة في حديث انه قال فيه فاما
المرأة فانها تلبس من الثياب ما شاءت ما خلا الحرير المحض والقفازين في
المروي عن مستطرفات السرائر عن كتاب نوادر احمد بن محمد ابن ابي نصر عن جميل انه
سأل الصادق عليه السلام الى ان قال وعن المرأة تلبس الحرير قال لا والحديث صحيح كالاول
الذي قد قيل بدلالته ودلالة هذه الاخبار صريحا على المنع الذي قد يدعى
انه هو المشهور بين قدماء الاصحاب المصرح في كلام مثل المحقق منهم بان
رواية الاشهر من رواية الجواز الذي فيه فاقتصر المانع بجميع ما دل عليه فخصص
الاصل بالنصوص المذكورة ومنع من صراحة الصحيح الاول في المحرمة ومن حجية

كل ما دل على جواز الصلوة فيه الا على تقدير القول به فيها وقد يمنع ومن جهة
الثاني باعتبار ضعف السند والدلالة باحتمال قبول التخصيص بما عدا الحرير
مستشهداً عليه بنحو ما مر في رواية عيينة ناعما انه اولى من الجمع بالكراهة التي
قد لا يمكن الجمع بين الاخبار على وجه تطمئن به النفس الا على تقديرها سيما
مع بعد ظهوره من السياق وخصوص التي منها صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال لا باس
ان تحرم المرأة في الذهب والخز وليس يكره الا الحرير وموثق سماعة سئلته عن
المحرمة تلبس الحرير قال لا يصلح لها ان تلبس حريراً محضاً لا خلط فيه فاما الخز
والعلم في الثوب فلا باس ان تلبسه وهي محرمة وتلبس الخز اما انهم يقولون
ان في الخز حريراً وانما يحرم الحرير المبهم ورواية ابي بصير المرادي سئلته عن القز
تلبسه المرأة في الاحرام قال لا باس انما يكره في الحرير المبهم وموثق سماعة
عن الصادق عليه السلام قال لا ينبغي للمرأة ان تلبس الحرير المحض وهي محرمة اما الخز والبرد فلا
باس وصحيح ابي الحسن الاحمسي عن الصادق عليه السلام سئله عن العمامة السابرية فيها علم
حرير تحرم فيها المرأة قال نعم انما يكره ذلك اذا كان سداه ولحمته جميعاً
حريراً والحديث مزورة انها قد تضمنت لفظ لا يصلح ولا ينبغي ويكره والمعلوم
انه ظاهر في الكراهة وخلاف الافضل بل ربما يكون ذلك كالصريح من
جملة منها بعد ملاحظة السياق ولوجوه التي منها الشهرة المتاخرة والاصل
والقواعد واصالة عدم ارادة المنع من الترك في امثال هذه الالفاظ
التي قد يمنع من كثرة ورودها في اخبارنا في الحرمة التي قد لا يرتاب احد في
انها لا تستعمل فيها الا مع قرينة الصارفة على نحو استعمال الاوامر في الاستحباب
والنواهي في الكراهة وخصوصاً بعد الجزم بعدم صراحة المعارض والفتاوي

القائلة

القائلة بمضمونه والمنع من المناقشات المشار اليها وعدم تحقق شهرة القدماء
على الخلاف الذي قد يمنع من كون روايته هي الاشهر والاكثر عدداً على انه
لو لم يكن الا الشك الناشي بوجوب الرجوع الى اصول المذهب وقواعد الحاكم
بعدم المنع لكفى فكيف وقد علمت انه اكثر عدداً بعد انضمام العموم الى
الخصوص واوضح دلالة واوفر شاهداً وعاضداً قد شهد العقل والنقل
بصحة جملة منها ومع ذلك كله فالاحتياط شيمة كل مهذب تقي سيما
في ابتداء اللبس وخصوصاً على القول بكونه شرطاً في صحة الاحرام الذي قد
ينعكس الاستدلال بالاصول والقواعد على القول بكون اللبس من جملة شرائط
صحته فليتق واما الثالث فعليه الاجماع المنقول ظاهراً على لسان كثير منهم
وصريحاً على لسان جمع منهم الحلي والفاضل في جملة من كتبه والمقداد في
تنقيحه والمعلوم الذي قد لا يعتريه منكره بل ظاهر جملة من الاعيان ان
عليه اجماع المسلمين مضافاً الى اصول المذهب وقواعده وظاهر السيرة
وعمل المسلمين في جميع الاعصار وكلما دل من عقل ونقل على ان المرأة
عورة وكل ما دل من نص وفتوى على جواز الاحرام بكل ما تجوز الصلوة فيه
وخصوص الصحاح وغيرها من المعتبرة وقد مر طرف منها كصحيح يعقوب
ابن شعيب وصحيح العيص والنصوص الدالة على جواز لبسها ما شاءت من
الثياب عدا ما استثني وصحيح العيص منها ما دل على جواز لبس السراويل
كصحيح محمد الحلبي سئل الصادق عليه السلام عن المرأة اذا احرمت تلبس السراويل قال نعم
انما تريد بذلك الستر وما دل على جواز لبس الحائض الغلالة التي قد
قيل انه لا خلاف في جواز لبسها لها ونقل غير واحد دعوى الاجماع

عليه والمعلوم انها ثوب رقيق يوضع تحت الثياب كصحيح عيص بن القاسم عن الصادق انه قال تلبس المحرمة الحائض تحت ثيابها غلالة قيل ورواه ابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح مثله وهو كما ترى صريح في جواز لبس غير الغلالة من الثياب التي لا فرق بينها وبين سراويل المرأة بجواز لبسها ولبس الغلالة للحائض في النص والفتوى حتى من الشيخ المنسوب اليه المنع من لبس المخيط وظني ان ذلك اشتباه عليه وان توهم من مثل عبارته وعلى تقديره فلا ريب في شذوذه وضعف ما قد يستند اليه من الوجوه التي لا تصلح مستندًا فضلا عن المقاومة لما تقدم وخصوصًا بعد اختصاص الادلة المانعة فتوى وروايةً بالرجال الذين لم نجد دليلا يعتد به على ان كلما يحرم عليهم يحرم على النساء بل وجدنا الدليل على انخرام الكلية المذكورة التي لو سلم وجود الدليل عليها فلا ريب انها حداثة طريق العموم المخصص بما قد سمعته من الادلة التي قد يعلم منها ان الخنثى المشكل في حكم المرأة وخصوصًا على القول بان اللباس مما لبس له مدخل في صحة الاحرام الذي لا يجوز لبس المخيط فيه للرجال نصًا واجماعًا وسيرة وقاعدة واصلا ولو على بعض الوجوه فح فلا يجزي لبس القباء والسراويل والقميص ولو مقلوبا مع التمكن من ثوبيه الذين لو لم يتمكن منهما بان فقد الرداء والازار او منع مانع من لبسهما اجزء القباء مع القلب كجعل ذيله على الكتفين او باطنه ظاهره من غير ان يخرج يديه من كميه اجماعًا على الظاهر بل لا على لسان كثير بل قيل انه لا اختلاف فيه في الجملة على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة ونقل الاجماع عليه وتحصيلا

فلا يشك

فلا يشك في دخول المقصد فيه وقواعده واصولا وخصوصًا عمومًا وخصوصًا كقول الائمة في صحيح عمر بن يزيد وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عاتقه او قباء بعد ان ينكسه وفي خبر المثنى الحناط من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس معه الا قباء فلينكسه وليجعل اعلاه اسفله ويلبسه بحوزة ولدن الذي على جبل عشة وهي كما ترى مع كونها صريحة في الحكم المذكور كالصريحة في تفسير القلب بالمعنى الاول المقطوع به في كلام جماعة منهم الحلي والفاضل في عدة كتب والمقر في ش وكل من عبر بلبسه منكوسا بل ومقلوبا كما في عدة احاد الحلي وحكيه منها النهاية ويب وط وكر وب وقع والارشاد ولذا اقتصر الحلي الاخبار الموجود فيها القلب على ذلك الذي قد يظهر حمل الاخبار الثاني اليها عليه من كثير منهم شيخ الطائفة في يب ولعله لذا قد جزم به المقر في س وعبر بالقلب هنا وقيل انه احوط لكثرة ما دل عليه وصحته مضافا الى نقل الاجماع في لك على اجزائه مع ان الاعتبار شاهد صدق حيث انه ابعد شبهًا بلبس المخيط نعم صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر انه قال يلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء ويقلب ظهره لباطنه ولا يدخل يديه في الكمين صريح في الثاني المصرح به في مرسل الكليني وبعض فتاوى الاصحاب الذين قد ادعى المراد من المقلوب في نصوصهم وفتاواهم سوى هذا المعنى الذي قد خير بينه وبين الاول جماعة منهم الفاضل في منتهاه ومختلفه الذي هو احد قصاياه بنفسه وابن سعيد ولعله هو الوجه وان كان للجمع بين الامرين اولى واحوط واوفق بالاعتبار واصول المذهب المتفقة نصوص وفتاوى خ ويدل على عدم جواز ادخال اليدين في الكمين بل في انه

لا يبحل له كتفيه فيه للاحتياط خلافا لابي حنيفة وظاهرهم الاجماع عليه وقد يستفاد
ما قلناه في امثال المقام المنسوب فيه الى مشهور الاصحاب وفتاوى القدماء
بل جميع الفتاوى بعد المة اعتبار لبس القباء كلك بعقد الثوبين معا
وظاهرهم الاجماع على عدم جواز لبس اذا كان له احدهما قيل وهو نص
كثير من الاخبار وزادت الاضطرار الاما سمعته من صحيحي عمر ابن يزيد ومحمد بن
مسلم فليس فيها اضطرار ولا فقد غير الرداء المصرح في كلام جماعة منهم
المة بجواز اللبس على تقدير فقده ولو وجده بل في كلام بعضهم انه لا خلاف
ظاهرا في جواز لبس السراويل اذا لم يكن له حيلة ازار وجواز لبس القباء
اذا لم يكن له رداء وذلك مشعر بدعوى الاجماع عليه وعلى عدم اعتبار الضرورة
التي قد يدعى الاجماع المعلوم والمنقول صريحا على لسان جماعة على عدم
اعتبارها وان توهمت من النصوص التي قد لا يراد بالضرورة فيها غير
الضرورة اليه من حيث انه بدل عن ثوب الاحرام كالتيمم بدل الوضوء وحينئذ
فيمكن الاستناد اليها على جواز لبس القباء مع فقد الرداء وان وجد الازار
وجواز لبس السراويل مع فقد الازار وان وجد القباء المصرح في كلام جماعة
منهم المة بما في صحيحي عمر بن يزيد ومحمد بن مسلم من قيامه مقام الرداء
عند فقده من دون تعرض للضرورة التي قد لا يراد بها في الاخبار غير ما
اشرنا اليه بل قد يكون ما في النصوص والفتاوى عن جواز لبس القباء و
السراويل عند فقد الثوبين قد كان على سبيل المثال وخصوصا بعد
ملاحظة ما يستفاد من مجموع النصوص والفتاوى عن كون القباء مقلوبا
بدلا عن الرداء وكون السراويل بدلا عن الازار وعموم ما يدرك كله لا

يترك كله ولا يترك الميسور بالمعسور واصول المذهب وقواعد الاصحاب
المصرح في كلام بعض افاضلهم بان ما ذكره المة غير بعيد على القول بوجوب
لبس الثوبين مع الامكان ثم قال مع احتمال ان لا يكون الواجب الا الثوبين
المعهودين وهما غير المخيطين اذ لو سلم الاتفاق فعليهما والاحوط عندي
التجنب لغير ضرورة ومعناه انه لا يكون له ثوب الا رداء لا يمكنه الاتزار به فيتزرد
اما بالقباء او سراويل ونحوها هذه المسئلة وما يأتي من فقد الازار
مسئلة واحدة انتهى وفيه ما قد عرفته من ان ما ذكره من اتحاد هذه المسئلة
مع مسئلة السراويل التي يجوز لبسها عند فقد الازار من دون اعتبار قيد
قلب ونحوه اجماعا ونصا وفتوى نقلا وتحصيلا وقاعدة واصلا في غاية
الجودة وح فيقوى القول بعدم توقف لبس القباء على فقد ثوبي الاحرام
الذي لا وجه لوجوب لبسه اذا لبس القباء والسراويل عند فقده ثوبيه
وان لم يكن منصوصا في الاخبار التي قد يعلم من جواز اللبس المصرح به فيها
فيها عدم ترتب الفدية التي قد تطابقت اصول المذهب وقواعده
على نفيها الذي قد يظهر الاجماع عليه من كثير منهم شيخ الطائفة وفاضلها
بل ربما يكون صريحا من غير واحد ثم قد يكون محصلا وان توهم الخلاف من اطلاق
ما في النصوص والفتاوى من وجوب الفدية على من لبس المخيط بحكم النساء
على ما لا يجوز لبسه خصوصا بعد خلو الاخبار من الفدية وظهور الملازمة
بينها وبين المعصية في مثل المقام المعلوم من نصوص وفتاوى الاصحاب
فيه والاصول والقواعد انه لا يتوقف لبس سراويل على شيء سوى فقد
الازار الذي قد يكون بحجة فقده من الضرورة المسوغ للبس السراويل التي

حكم الغفلة مع لبس القباء

المحرم

قد نقل عن قوم من اصحابنا انها لا تلبس حتى تفتق وتجعل كالميزر ولا ريب في
شذوذه ومخالفته النصوص التي لم تتعرض لمثل الفتق المذكور فيها وللاصول
والقواعد وللاجماع المنقول ظاهرا على لسان كثير وصريحا على لسان جمع
منهم الفاضل المصرح في كلامه بدعوى الاجماع من العلماء على جواز لبس
السراويل لفاقد الازار الذي لو وجب فتقه سراويل عند فقده لكان
خارجا عن محل البحث ضرورة انه لا يكون من المخيط ولا يتصف بضرورة ولا
يحتمل فيه الفدية التي لا ريب في وجوبها فيما لو اخرج يديه من القباء المأذون
ملبسه بل ولو ادخل كتفيه فيه لكان لبس المخيط مع عدم الاذن فتدبر
فيما قد يجي له مزيد تحقيق في امثال المقام الذي قد يعلم من بعض ادلته
وكثير من الوجوه انه يستحب للرجل بل مطلق الذكر امور منها رفع الصوت
بالتلبية اجماعا على الظاهر نقلا على لسان كثير قد يكون صريحا من غير
واحد وتحصيلا قد ينكر على من لا يجزم به وسيرة وقياسا بالعلم هو المعلوم
من فعل ذوي الشرع ونصوصا مستفيضة قد يدعى تواترها واختلافها
محلا خوضا في كتب الاصحاب المصرح في كلام جماعة من اساطينهم بان ذلك
حيث يحرم ان كان راجلا بطريق المدينة واذا علت راحلته البيداء على
ميل من ذي الحليفة وكانه للصحيح الذي جمع الشيخ به بين الاخبار الآمرة
بالتأخير الى البيداء بقول مطلق وما دل على جواز التلبية من المسجد كان من
الموثق وغيره بحمل الادلة على الراكب والاخرى على غيره فقيل وفيه
ان من جملة الادلة ما صرح بالعموم كالصحيح صل المكتوبة ثم احرم بالحج او
بالمتعة واحرم بغير تلبية حتى تصعد الى اول البيداء الى اول ميل عن يسارك

فاذا استوت بك الارض راكبا كنت او ماشيا فلب وحكى العمل بها عن جملة من
القدماء كالشيخ في احد قوليه وفي الحلي لكن حتى لم يذكر الجهر بل نفس التلبية
اخذا بظاهر الاخبار المطلقة وفي الحلي استحباب الاسرار قبل البيداء والجهر فيها
وهو ظاهر عبارة المختصر والظاهر انه لا اعتبار بالمقارنة عندهم اخذا بما
دل على عدم جواز التجاوز عن الميقات بغير احرام فحملوا الاخبار على الاجهار
وبذلك صرح في المنتهى هنا حيث قال باستحباب الاجهار وهو يكون
بعد التلبية سرا في الميقات الذي هو ذو الحليفة لان الاحرام لا ينعقد الا بالتلبية
ولا يجوز مجاوزة الميقات الا محرما ونحوه الفاضل المقداد في كنز وصاحب في ذلك
قال فتكون هذه التلبية غير التي ينعقد بها الاحرام في المسجد او قبله ولا ريب
انه احوط قلت واوفق بظاهر الشرع واصول المذهب وقواعده وان كان في
تعيينه نظر نظرا الى الصحاح وغيرها مما لا تقبل الحمل على الجهر الا بتكلف كما
هو المعلوم منه تفاصيل امثال المقام المصرح في كلام كثير منهم فيه ما بنه لو حج
على غير طريق المدينة لبى من موضعه ان شاء وان مشى خطوات ثم لبى كان
اولى وافضل لكان الصحاح المتضمنة للامر بالتلبية بعد المشي خطوات وحملت
على الافضلية كغيرها جمعا بينها وبين ما دل على الجواز حيث شاء كقوله
في صحيح عمر ابن يزيد واجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت واديا
او علوت اكمة او لقيت راكبا وبالاسحار ضرورة انه لو كان واجبا لوجب تكريرها
في ذلك كله والمعلوم من الضرورة خلافه وان نقل في المصباح ومختصره ان
من اصحابنا من قال بوجوب الاجهار بالتلبية التي قد لا يكون القائل بوجوب
الاجهار بها من معتبري الاصحاب ولكنه لذا قال في حق ولم اجد من خ كو كون

[left margin:] وضح

[left margin:] تعبد الحكم

الاخبار فرضا وعلى تقدير فلا ريب انه مما كان من الشذوذ ومخالف لاصول المذهب
وقواعده وظواهر جملة من النصوص والاجماع الظاهر نقلا على لسان كثير
قد يكون صريحا من جماعة منهم وتحصيلا فقد ينكر على من لا يجزم بدخول المعصوم
في جملة ذويه والوجوه التي منها الاعتبار وعدم تصور الوجوب في غير الوا
المصرح في بعض النصوص والفتاوى بالاسرار بها في الميقات او مطلقا
وسماحة هذا الدين الذي لا يكلف فيه العباد دون الطاقة وكلما دل من نص
واجماع ونحو على انعقاد الاحرام بالتلبية ولو سرا ونحو ذلك مما قد يكفي
بعضه في صرف الاخبار الآمرة به عن الوجوب الذي لو كان ثابتا لجاءت
به الاخبار ذكره كثيرة تترى لعموم البلوى الذي في تحصيل الحكم عادة وبذا لي
حمل صحيحة التي قد تدعى على نفي الوجوب فضلا عن الاجماع الذي لا
وجه لانكاره ولا القول من منع ان تقول بعدم الوجوب مشكل لمكان كثرة
الاخبار الآمرة ولا معارض بعد ملاحظة ما مر الذي قد يعلم منه ان
المرئة تسر فيها مطلقا مضافا الى ما دل على ان صوتها عورة وجملة منها
هو الصحيح في مرسل فضالة ابن ايوب ان الله وضع عن النساء الجهر بالتلبية
وخبر ابي بصير ليس على النساء جهر بالتلبية مع احتمال انها كالرجل في ذلك
حيث لا يسمعها الاجانب والا فيسرن بالتلبية او مطلقا اخذا باطلاق الاخبار
واستضعافا للخبرين المذكورين وما ضاهاهما ولما قد دل على حرمة اسماع
صوتها الاجانب وان حرم عليهم الاستماع مع الريبة وخصوصا الخنثى
التي قد تلحق بحكم الرجل وان حرم على المرئة اسماع صوتها الاجانب الا
ان يتحقق الاجماع الذي قد يكون صريحا من جماعة على خلافه الذي قد يكون

تلبية المرئة

والخنثى

كالصريح

كالصريح من كلام كثير من الاصحاب المصرح في كلام بعض منهم بان هذه التلبية
غير ما ينعقد به الاحرام ان اعتبرنا المقارنة والا جاز العقد بها وهو ظاهر
الاخبار التي لا تمنع من جواز العقد بها ولو على القول بالمقارنة المعلوم من
مذهب كل من قال بها انه لا يصح الاحرام الا بها او بما يقوم مقامها مع مقارنة
النية وان دلت على استحباب الجهر بغير المقارنة ايضا كما تدل على استحباب الجهر
بما ينعقد به الاحرام وغيره وان تاخر عن الموضع الذي ينعقد به الاحرام بمجرد النية
على القول بعدم المقارنة المعلوم نفيها من ظواهر الاخبار وفتاوى الاصحاب
على الذي هو دليل واصول المذهب وقواعده والسيرة والتاسي بما قد يكون
هو المعلوم من فعل ذوي الشرع والاعتبار الذي قد يحكم بان استحباب
الجهر فيما ينعقد بها الاحرام ولو في الميقات اولى منه في غيرها فضلا
عن كونه منافيا له في ذلك كالعلة صريح او كالصريح من كثير من النصوص
والفتاوى التي قد يظهر من بعضها دعوى الاجماع على الاسرار بها فيما
لو كانت في محل الاحرام فان تم فهو الحجة ولكن دون ثبوته خرط القتاد
ودعوى انه هو الجامع بين الاخبار المتضمن بعضها لتاخير التلبية حتى ياتي
البيداء في الميقات بحمل الثاني ونحوه على الاسرار والاول ونحوه على الجهر بها
في حيز المنع وان شهد له فحوى المصرح بالاسرار بها في الاربع وعلى الامامية
في امثال عصر الماخوذ من تقليد بعض بعلمائنا الحاكم بالاسرار فيما ينعقد به
الاحرام في الميقات والجهر في غيره تبعا للجماعة ممن تقدمه نعم قد لا يبعد
كون الاجهار في البيداء افضل منه في محل الاحرام الذي قد يكون الاسرار
فيما ينعقد به في الميقات اذا كان راكبا او مطلقا هو الاحوط وخصوصا فيما

وبعضها للتلبية

لو كان الاحرام من مكة التي قد تضمن الصحيح الامر بالتلبية اذا انتهى المحرم منها بالحج الى الرقطاء دون الردم والامر برفع الصوت بها اذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح حتى ياتي منى فلاحظ وتامل وعليك بملاحظة ما مر المعلوم منه ان من الامور المندوبة ما اشار اليه هو لزوم تجديد التلبية والاكثار منها مضافا الى الاجماع الظاهر نقلا على لسان كثير فقد يكون صريحا من جماعة منهم وتحصيلا فتحصيل الحجة لا يحتاج منكره والسيرة القاطعة و التاسي بما هو المعلوم من فعل ذوي الشرع والنصوص التي قد مر طرف منها وقد تسمع طرفا اخر مع انها شعار المحرم واجابة لمنادينا وذكر وتذكير ومتضمنة في البين اذ كل ذكر مزيد الفضل بمزيد تكرارها كما اشير اليه بنحو قوله في مرسل ابن فضال من لبى في احرامه سبعين مرة ايمانا و احتسابا اشهد الله له الفا ببراءته من النار وبراءته من النفاق وفي مرسل الصدوق ما من محرم يضحي ملبيا حتى تزول الشمس الا غابت ذنوبه معها وفي المروي عن الصادق عليه السلام انه لما احرم اتاه جبرئيل فقال مر اصحابك بالعج والثج وانه قال جابر فما مشى الروحاء حتى بحت اصواتنا وخصوصا في الاسحار وعند مختلف الاحوال بركوب ونزول وعلو وهبوط وحدوث حادث كنوم واستيقاظ وملاقاة احد وصلوة وغير ذلك من الاحوال المشار اليها فيما سمعته الان من قوله في صحيح عمر بن يزيد ومعتبر عبد الله بن سنان عنه ان النبي كان يلبي كلما لقي راكبا او علا اكمة او هبط واديا ومن اخر الليل وفي ادبار الصلوة وقوله في صحيح معوية ابن عمار تقول ذلك في دبر كل صلوة مكتوبة ونافلة

وحين

تجديد التلبية

وحين ينهض بك بعيرك واذا علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت راكبا او استيقظت من منامك وبالاسحار واكثر ما استطعت قيل وفي كون المنتهي ان ذلك ما بجامع العلماء الا ما كان فلا يستحسنه عند الاصطلام النفاق او لمن قبل الفاضلين التعرض للنوم ولمن قبل لعلامة كتعميم الاحوال قلت ولعل لذلك لشهادة وكون ما ذكر في النصوص وفتاوي الاصحاب على طريق المثال والاشارة الى الكلية التي قد تستفاد من ضرورة وصريح الاخبار فضلا عن الاجماع الظاهر با غلب الافراد التي لا يجب التحديد عند شيء منها اجماعا نقلا وتحصيلا واصلا وقاعدة وخصوصا قد يتوهم منها الوجوب الذي قد تدعى الضرورة على خلافه وان توهم من مثل العبارة المحمول على شدة الاستحباب كالامر الصادر في النصوص جمعا بين الادلة وفتاوي الاصحاب كما قد لا تفرق بين الرجل وغيره لحكاية من النصوص و الادلة وان جاء ما تقدم من الفرق بالنسبة الى رفع الصوت بالتلبية التي قد عرفت ان الواجب منها اربعة وان ما يضاف اليها من التلبيات المذكورة في النصوص وفتاوي الاصحاب كقوله في صحيح معوية ابن عمار المتقدم في مباحث التلبية بعد ذكر الواجب منها لبيك ذا المعارج لبيك لبيك داعيا الى دار السلام لبيك لبيك الخ وقول مولانا الرضا عليه السلام في المنسوب اليه بعد التلبيات الاربع التي قد امر ان يقرنها لبيك ذا المعارج لبيك تبدء وتعيد والمعاد اليك لبيك لبيك داعيا الى دار السلام لبيك لبيك كشاف الكرب العظائم لبيك لبيك يا كريم لبيك لبيك اتقرب عبدك وابن عبدك بين يديك لبيك لبيك اتقرب اليك

استحباب صور التلبيات

بمحمد وآل محمد لبيك ثم قال كثيرة واكثر من ذا المعارج المصرح في الصحيح
مابة رسول الله وعليا كانا يكثران منها الى غير ذلك مما قد يتوهم منه وجوب
التجديد لولا معارضة الاصول والقواعد والاجماع بقسميه والسيرة والاعتبار
والنصوص المعلوم منها عدم وجوب غير التلبيات الاربع ونحو ذلك مما يوجب
الحمل على استحباب تجديد التلبية التي قد حكم الاصحاب قديما وحديثا انه
يقطعها المتمتع في عمرته وجوبا اذا شاهد بيوت مكة بل في الاجماع
عليه قد يظهر من كثير فقد يكون صريحا من غير واحد منهم وربما يكون محصلا
مضافا الى ظاهر السيرة والتاسي بالمعلوم من مداومة ذوي الشرع عليه
وقاعدة الاحتياط والنصوص المصرح باستفاضة الصحاح منها كقوله عليه السلام
في صحيح الحلبي المتمتع اذا نظر الى بيوت مكة قطع التلبية وقوله عليه السلام في
معتبر سدير اذا رايت ابيات مكة فاقطع التلبية فما في خبر زرارة الذي
سئل فيه اين يمسك المتمتع من التلبية فقال اذا دخل البيوت بيوت مكة
لا بيوت الابطح مع ضعفه ذاتا ومقاومة غير صريح بل ولا ظاهر في
الخلاف وحمل على الاشراف كقوله عليه السلام في صحيح معوية ابن عمار اذا دخلت مكة
وانت متمتع فنظرت الى بيوت مكة فاقطع التلبية وكذا ما في خبر الشحام
الذي سئل عن تلبية المتمتع متى يقطع قال حين يدخل الحرم من انه
مع ضعفه في ذاته ومقاومته من وجوه قد يحمل على الجواز الذي حمله
عليه جماعة منهم الشيخ والصدوق بمعنى انه اذا دخله لم يتاكد الاستحباب
المتاكد قبل دخوله او على دخول الحرم الذي يشاهد منه البيوت التي
يستحب عند قطع التلبية بمشاهدتها الاكثار من التكبير والتهليل والتمجيد

والثناء

والثناء على الله عز وجل ما استطاع العبد على ما هو المعلوم من النصوص والفتاوى
عموما وخصوصا تصريحا او تلويحا بل قد يستفاد ذلك كله من التدبر والتاسي
وتتبع الاثار والاعتبار الذي قد يحكم كثير من وجوه العقل والنقل بكون التلبية
التي لو اريد بها مطلق الذكر لا خصوص المندوب وبالها بالخصوص وان كان
الاحوط تركها عند المشاهدة مطلقا سيما فيما لو دخل المسجد الذي قد ورد
في صحيح ابان ابن تغلب انه كان مع ابي جعفر عليه السلام في ناحية قوم يلبون فقال
اما ترى هؤلاء الذين يلبون والله لاصواتهم ابغض الى الله من اصوات
الحمير وخصوصا بعد التامل في النصوص وفتاوى الاصحاب المصرح
في كلام كثير منهم ثاني المحققين والشهيدين ان حد بيوت مكة عقبة
المدنيين ان دخلها من اعلاها وعقبة ذي طوى ان دخلها من اسفلها
وفي صحيح معوية ابن عمار الذي سمعته الآن عقيب ما سمعته وحد بيوت مكة
التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين فان الناس قد احدثوا ابنية ما
لم يكن فاقطع التلبية وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والثناء على الله عز وجل
بما استطعت وعن الفضيل في الصحيح كما قيل انه سأله ابن عقبة المدنيين
فقال بحيال القصارين وفي صحيح البزنطي انه سئل الرضا عليه السلام عن المتمتع متى
يقطع التلبية قال اذا نظر الى عراش مكة ذي طوى قال قلت بيوت مكة
قال نعم وقيل وجمع بينهما الشيخ والسيد بحمل الاول على من اتى على طريق
المدينة والثاني على من اتى على طريق العراق وتبعهما على ذلك سلار
وابن ادريس وجمع الصدوق والمفيد بتخصيص الثاني بطريق المدينة
قال في لك ولم نقف لاحدهم على دليل وفي الغنية وفي حد بيوت مكة

من عقبة المدنيين الى عقبة ذي طوى وعن الحسن وحد بيوت مكة على نحو فرسخ
على طريق التنعيم ويعرف الآن بالزاهر ونحوه منه في تهذيب الاسماء الا انه
قال في موضع باسفل مكة ولم يجد دما بينها بفرسخ او غيره انتهى وقيل
ما في مهذب العماني مخالف لظاهر الموثقة المعروفة بتغاير بيوت الابطح
لبيوت مكة فكيف تدخل في بيوتها كما ذكره قلت بل قد يكون مغايرا لغيرها
من الخصوص التي قد يستفاد منها ما قد يعلم من اصول المذهب وقواعده
وفتاوى ذويه انه لا يقطع التلبية الا مع الجزم بمشاهدة بيوت مكة التي
قد كانت في زمن رسول الله وان تهدمت ثم بنيت وان كان الاحوط القطع
عند مشاهدة كلما يحتمل انه من بيوتها في عصره بل وفي عصر غيره عند التامل
الذي قد يعلم ضرورة انه لو شاهد مكان البيوت التي قد كانت في عصره
فتهدمت كان بمنزلة من شاهدها غير متهدمة في وجوب قطع التلبية وان
الاعمى يتنزل نفسه بمنزلة المبصر وقليل البصر بمنزلة الوسط فيه كحديد النظر
على اشكال في الاخير وفي وجوب القطع عند مشاهدة المكان المهدومة
جدرانه ومشاهدة جدرانه فقد يرد واما الحاج مطلقا فانه يكرر التلبية
الى زوال يوم عرفة ضرورة انه يقطعها ح اجماعا على الظ نقلا على
لسان جماعة قد يكون صريحا من بعضهم وتحصيلا قد ينكر على من لا يجزم
به لدخول المعصوم في جملة ذويه وسيرة وتاسيا بما قد يكون هو المعلوم من
فعل ذوي الشرع وقاعدة واصلا مضافا الى المستفيض من الصحاح وغيرها
كقول ابي جعفر في صحيح ابن مسلم الحاج يقطع التلبية يوم عرفة عند
زوال الشمس وقول الصادق في صحيح معوية ابن عمار اذا زالت الشمس يوم عرفة

فاقطع

فاقطع التلبية عند زوال الشمس وظاهرهما كغيرهما الوجوب المصرح به في كلام
جمع منهم الصدوق وشيخ الطائفة وابن حمزة وقد يكون كالصريح من كثير
من الاصحاب الذين قد ينسب ذلك الى ظاهرهم سيما بعد كونه على نسق
ما في المتمتع فتوى ودليلا ولا ريب انه هو الاحوط والاوفق بظاهر السيرة
والتاسي والاصول والقواعد الحاكمة بعدم مشروعية ما يقصد به الخصوصية
في مثل المقام الذي قد يعلم من ادلته عدم تناول ما دل على استحباب
التلبية لمثله ولو جاء بها بقصد الذكر على اشكال لا يخلو منه عدم تكرار
التلبية فيما لو كان احرامه بالحج بعد زوال يوم عرفة وخصوصا فيما لو قصد
بها مجرد الذكر الذي لا يبعد القول بعدم رجحان قطعه مطلقا فتدبر و
اما المعتمر عمرة مفردة فالمصرح به في كلام كثير انه ان احرم بها من احد المواقيت
كرر التلبية الى ان دخل الحرم فيقطعها وان احرم بها من غير المواقيت كالذي
بعد خروجه لها من مكة كرر الى ان شاهد الكعبة فيقطعها حينئذ بل قيل انه
مذهب الشيخ واتباعه وقيل انه مذهب الاكثر وفي كشف اللثام انه
هو المشهور بين الاصحاب الذي قد يظهر دعوى الشهرة من جماعة منهم على
ذلك الذي قد قيل ان عليه العمل وقد يكون هو المعروف من المذهب المعلوم
من اصوله وقواعده بعد الشك في تناول ادلة التكرار لمثله وخصوص التي
منها قول الصادق في صحيح عمر ابن يزيد من خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا
لم يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة ومرسل الفقيه انه سئل عن الملبي بالعمرة
بعد فراغه من الحج متى يقطع التلبية قال اذا راى البيت وقول الصادق في صحيح
مرازم يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية اذا وضعت الابل اخفافها في الحرم

فتيك و بمعناه الموثق وغيره محمول على ما اذا لم يخرج من مكة المصرح في صحيح
الاول وما بعده بعدم قطع التلبية لمن خرج منها محرمًا للعمرة المفردة الا
بمشاهدتها لمنافاة النصوص التي منها خبر علي بن يقطين انه سئله
عن احرم من حوالي مكة من الجعرانة والشجرة من اين يقطع التلبية قال يقطع
التلبية عند عروش مكة ذي طوى وخبر يونس ابن يعقوب انه سئله
عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية قال اذا رأيت بيوت مكة
ذي طوى فاقطع التلبية وصحيح معوية ابن عمار عنه من اعتمر من التنعيم فلا
يقطع التلبية حتى ينظر الى المسجد وخبر الفضيل ابن يسار انه سئله
عن رجل اعتمر فاين يقطع التلبية فقال حيال عقبة المدنيين فقال اين
عقبة المدنيين فقال حيال القصارين مع اختلافها والطعن في اسانيد
ودلالة بعضها لاحتماله لوجوه منها عمرة التمتع غير معنا ومنها الاتمام المؤيد بالوجوه
التي قد يشهد العقل والنقل بصحة جملة منها بل قد لا يمكن الجمع بين
الاخبار الا على تقديره وتقدير القول بالتخيير المصرح به في كلام جماعة
منهم كالفاضلان في فتح وتبع ولف والمعتاد وقيل انه لا بد منه للجمع بين
خبري المسجد وغيره وحيث انه غير مناف لما عليه المشهور من حيث العمل
فيكون المشهور اولى واحوط وخصوصًا بعد ملاحظة ما مر وعدم
المسافة بين اول الحرم وموضع الاحرام الذي قد احرم منه الخارج بعمرة
من مكة فما عن ظاهر الشيخ في جملة من كتبه من اطلاق القطع عند دخول
الحرم قد لا يكون مخالفًا للمشهور عند التامل كاطلاق الحلبي القطع عند
مشاهدة البيت وعلى تقديره فلا ريب انه بمكان من الضعف كالقول

بالقطع

بالقطع عند مشاهدة الكعبة لمن خرج من مكة يريد الاعتمار وعند ذي طوى
ان جاء من العراق وعند عقبة المدنيين ان جاء من المدينة والا فعند دخول
الحرم وان قال به الشيخ في تهذيبه واستبصاره ولو امكن استفادته من الجمع
بين الاخبار التي قد تعطي وجوب القطع عند ذلك كعبارات الاصحاب كل
على مذهبه سيما بعد ملاحظة كونها على نسق ما مر في قطع تلبية المتمتع ونحوه
ولا ريب انه احوط وان كان القول بعدمه قويًا متينًا لمكان الاصل واختلاف
النصوص وعدم الجزم بتحقق الاجماع الذي قد يكون معلوما على من يدعيه
في مثل المقام المعلوم من ملاحظة سياق نصوصه وفتاوى الاصحاب
فيه ان ذلك على سبيل الفضل الذي قد يشهد به الاعتبار وكثير من وجوه
العقل والنقل الحاكمة بعدم الوجوب الذي لو كان ثابتا لجاءت به الاخبار
الصريحة نظرًا لعموم البلوى الذي قد يصل الحكم بما دونه الى حد الضرورة
فضلا عن الاجماع الذي قد يدعى على خلافه سيما فيما لو قصد بها مجرد الذكر
الذي قد يقوى عدم قطعه لكل حاج ومعتمر ربما يعزى كقول بعدم وجوب
قطع التلبية لكل اصلا وان قصد بها الخصوصية الا ان يتحقق الاجماع المنقول
صريحا على وجوبه في المتمتع نعم لا ريب في مرجوحية عدم القطع عند ما مر
مطلقًا ومن الامور المندوب اليها الاشتراط على الله تعالى قبل نية الاحرام
متصلا بها بان يحله حيث حبسه عن الاتمام بأي نسك احرم وفي خصوص
الحج بشرط ان لم يكن حجة فعمرة من دون خلاف في ذلك المعلوم من السيرة
والتاسي بالمعلوم من فعل ذوي الشرع والاجماع المنقول عن صريح جماعة
حد الاستفاضة بل قد يكون متواترا كالنصوص بعد انضمام العموم منها الى

المخصوص كقول الصادق في صحيح معوية اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على
كتابك وسنة نبيك ص فان عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني بقدرك
الذي قدرت علي اللهم ان لم تكن حجة فعمرة احرم لك شعري وبشري ولحمي
ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب ابتغي بذلك
وجهك والدار الاخرة وصحيح عبد الله بن سنان اذا اردت الاحرام و
التمتع فقل اللهم اني اريد ما امرتني به من التمتع بالعمرة الى الحج فيسر لي
وتقبله مني واعني عليه وحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت به علي
احرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب ومعتبر الفضيل بن
يسار المعتمر عمرة مفردة يشترط على ربه ان يحله حيث حبسه ومفرد الحج
يشترط على ربه ان لم تكن حجة فعمرة ومعتبر ابي الصباح الكناني بعد ان
سئل عن الرجل يشترط في الحج كيف يشترط فقال حين يريد ان يحرم ان
انحلني حيث حبستني فان حبستني فهي عمرة وموثق حنان ابن سدير
المروي عن قرب الاسناد اذا اتيت مسجد الشجرة فافرض قال واي شيء
الفرض قال ع تصلي ركعتين ثم تقول اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى
الحج فان اصابني قدرك فحلني حيث حبستني بقدرك فاذا اتيت الميل فلب
الى غير ذلك من النصوص التي قد يستفاد من مجموعها حصول الاشتراط باي
لفظ كان اذا افاد معناه كما عليه جماعة منهم الفاضل في المنتهى وقد يكون
هو الظاهر من عبارات الاصحاب الذين قد يلوح على صفحات وجوههم ان ما
في النصوص وما يوجد في عباراتهم قد كان على سبيل المثال والاشارة
الى هذه القاعدة الكلية بابلغ وجه وان كان الاتيان بالمرسوم اولى واوفق

ابدال

بالمتون المذهب وقواعده المستفاد منها ومن الوقوف على ظاهر النصوص والفتاوى
والسيرة والتاسي انه لو نوى الاشتراط ولم يتلفظ به كان لغوا بل تشريعا
محرما سيما بعد ما علمت من انه اشتراط فيعتبر فيه القول المعتبر في نظائره
من مثل النذر و الاعتكاف وخصوصا بعد ظهور اتفاق النص والفتاوى
على ذلك وان تردد من تردد وتوهم انه من توابع الاحرام الذي ينعقد
بمجرد النية التي قد يمنع من انعقاد الاحرام بها من دون انضمام التلبية اليها
كما قد يمنع من كونها من توابع الاحرام ومن كون التابع تابعا للمتبوع له مطلقا
كيف لا والتابع والمتبوع قد يكونان ملفوظين وغير ملفوظين وقد يكون
الاول ملفوظا والثاني غير ملفوظ وبالعكس على ان حال الاشتراط المزبور
حال الادعية والتلبيات المندوب اليها في الاحرام الذي قد اختلفوا
في فائدة الاشتراط المذكور فيه على اقوال منها سقوط الهدي مع الاحصار
وهو المنع بالمرض فيحصل التحلل متى اشترط بمجرد النية بل عن السيد والحلي
دعوى الاجماع عليه من الفرقة التي قد يكون الحكم المذكور هو المعروف فيما بينهم
في سائر الاعصار كما قد يكون هو المستفاد من السيرة والاعتبار واصول
المذهب وقواعده بعد كثرة ما قد يتناول ما دل على وجوب الهدي والمنع
من التحلل بغيره لمثله والنصوص التي منها صحيح ذريح المحاربي سئل الصادق ع
عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج واحصر بعد ما احرم كيف يصنع قال فقال ع
او ما اشترط قبل ان يحرم ان يحل من احرامه عند عارض له في احرامه قلت
بلى قد اشترط ذلك قال فليرجع الى اهله حلالا لا احرام عليه ان الله
احق من وفى بما اشترط عليه قلت افعليه الحج من قابل قال لا وصحيح البزنطي

فائدة الاشتراط

سئل ابا الحسن عن محرم انكسرت ساقه اى شئ يكون حاله واى شئ عليه
قال هو حلال من كل شئ فقلت من النساء والثياب والطيب فقال
نعم من جميع ما يحرم على المحرم وقال اوما بلغك قول ابى عبد الله عليه السلم
وحلنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت علىّ اذ هما ظاهرتين مع صحة
سندها واعتضادها بما مر قد دلتا على التحلل بمجرد الاحصار من
اشتراط من غير تعرض لاعتبار الهدى الذى لو كان واجبا لذكر فى مقام
البيان بل قد يكون ذلك مرجحا او كالصريح منهما سيما بعد ملاحظة
السياق وتبادر من مثل قوله وحلنى حيث حبستنى وخصوصا بعد ملاحظة
الوسائط للشاذ الى طرف منها فالقول بعدم السقوط قد يكون ساقطا
وان قال به جماعة منهم الاسكافى والشيخ والفاضل فى لف وامكن استناده
الى الاصل والاحتياط وقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى المحمول على
من لا يشترط عند معظم الاصحاب كعموم النصوص والفتاوى والمروى عن
كتاب المشيخة لابن محبوب او على تعجيل ما ساقه من الهدى المصرح فى كلام
غير واحد ان موضع الخلاف فيمن لم يسقه اما السائق فلا خلاف انه
لا يسقط عنه مط بل عن بعض المحققين ان عليه اجماع الامة مضافا الى
النصوص عموما وخصوصا كالصحيح المروى عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع
وحسنا او صحيح عن رفاعة عنه ع انهما قالا القارن يحصر وقد قال
واشترط فحلنى حيث حبستنى قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل
قال لا ولكن يدخل فى مثل ما خرج منه الان الصدوق ذكر هذا
المضمون فى الفقيه وقال القارن اذا احصر وقد اشترط وقال وحلنى

حيث

حيث حبستنى فلا يبعث بهديه ولا يتمتع من قابل ولكن يدخل فى مثل ما خرج
وظاهره قد يوهم انه يتحلل بمجرد الشرط وان كان قارنا ولا يجب عليه
بعث ما ساقه من الهدى بل ولا التعجيل الذى قد لا يرتاب احد فى
عدم سقوطه عن المشترط بالاحصار الذى قد [illegible] الصدوق فى الفوائد
التى قد نتمم تمام البحث فيها عند التعرض لاحكام الصد والحصر الذين
لا ينتفع بالشرط المزبور فيهما ولا يشرع الا اذا قرن مع العذر الذى يتحقق
معه كما انه مثل ان يقول حلنى ان مرضت او منعنى عدو او قلت نفقتى
او ضاق الوقت او نحو ذلك ذكرها كلها او بعضها مفصلة او مجملة كان يقول
حلنى حيث حبستنى او ان عرض شئ يحبسنى كما فى النصوص والفتاوى المصرح
فى بعضها انه لو قال ان تحلنى حيث شئت بضم التاء فليس بشرط مشروع
اذ لم يرد به خبر فلا يفيد شيئا من احلال او تعجيله او سقوط دم ولا
مع حدوث العذر المسوغ للاحلال المفيد مع الشرط الصحيح احد ما ذكر
وذلك لان الاحلال وسقوط الدم خلاف الاصل وكذا افادة الاشتراط
فيقتصر على موضع النص والاجماع ولا يسقط الشرط الحج والعمرة على
المحصور والمصدود ما التحلل مع وجوبهما واستقراره او وجود الاستطاعة
الموجبة لهما بعد التمكن للاصل والاخبار وكلام لا خلاف فيه كما فى المنتهى
ويسقط مع ندبه كما فى ب للاصل والمروى عن كتاب المشيخة لابن محبوب
وعموم قوله فى صحيح ذريح فليرجع الى اهله حلالا لا احرام عليه ولا مدخل
للشرط فى سقوطه بل ولا سقوط غيره الا باعتبار ما قيل يجب المضى فى
النسك اذا احرم به نعم يبقى حرمة النساء على المحصور الى ان يطاف عنه

الامع الشرط فی محبا نتهی قد تجمع ماله وما علیه معضلا انتم عند التعرض
لتمام فوائد لاشتراط المذکور الذی قد علم من ضرورة الدین فضلا عن
المذهب والاصول والقواعد والسیر والاجماع والنصوص انه غیر لازم کالتلفظ
بالنیة والمنوی من حج مفرد او متمتع به او عمرة مفردة او متمتع بها والدعاء
الذی لا یعبأ الرب الکریم باحد لولاه والثناء علی نبیه والتلبیة بغیر الاربعة
المفروضة وان ثبت استحبابه ذلک کله بالاجماع الذی قد یکون منقوله
متواترا ومعلومه واصلا الی حد لا یعتریه منکره والسیر القاطعة والناشی
بالمعلوم من فضل ذوی الشرع والنصوص التی لا یبعد تواترها ولا یرتاب
احد فی ان ما ذکر فیها من الالفاظ قد کان علی طریق التعلیم وانه لا خصوصیة
له علی غیره من حیث تحصیل اصل الوظیفة وان لم یکن باللفظ العربی غیر ان
من یرید الفضل یأتی بما یوجد فی النصوص التی قد تقدم کثیر منها فی مباحث النیة
وغیرها کصحیح معاویة ابن عمار عن الصادق انه قال لا یکون الاحرام الا فی دبر
صلوة مکتوبة او نافلة فان کانت مکتوبة احرمت فی دبرها بعد التسلیم
وان کانت نافلة صلیت رکعتین واحرمت فی دبرهما فاذا انفتلت
من صلوتک فاحمد الله واثن علیه وصل علی النبی ص وقل اللهم انی اسئلک
ان تجعلنی ممن استجاب لک وآمن بوعدک واتبع امرک فانی عبدک
وفی قبضتک لا اوقی الا ما وقیت ولا اخذ الا ما اعطیت وقد ذکرت
الحج فاسئلک ان تعزم لی علیه علی کتابک وسنة نبیک ص وتقوینی علی
ما ضعفت عنه وتسلم منی مناسکی فی یسر وعافیة واجعلنی من وفدک
الذی رضیت وارتضیت وسمیت وکتبت اللهم خرجت من شقة بعیدة

وانفقت

وانفقت مالی ابتغاء مرضاتک اللهم فتمم لی حجتی وعمرتی اللهم انی ارید التمتع
بالعمرة الی الحج علی کتابک وسنة نبیک ص فان عرض لی شیء یحبسنی فحلنی حیث
حبستنی بقدرک الذی قدرت علی اللهم ان لم تکن حجة فعمرة احرم لک شعری
وبشری ولحمی ودمی وعظامی ومخی وعصبی من النساء والثیاب والطیب
ابتغی به وجهک والدار الاخرة قال ویجزیک ان تقول هذا مرة
واحدة حین تحرم ثم قم فامش هنیئة فاذا استوت بک الارض ماشیا کنت
او راکبا فلب وان کان القول بعدم مشروعیة التلفظ بالنیة المعلوم
انها من افعال القلوب بل والمنوی من دون انضمامهما الی دعاء لا یخلو
من وجه الآن یتحقق الاجماع الذی قد یکون منقولا علی کل من یدعیه علی
الخلاف الذی لم یعتد به مصرحا من معتبری الاصحاب الذین قدم من صرح بعض افاضلهم
عبارة علة وغیرها فقال ویستحب التلفظ بالمنوی من حج مفرد او متمتع به
او عمرة مفردة او متمتع بها کما فی فع ویع ومع بان یقول لبیک بعمرة او بحج او
بعمرة الی الحج او بحج متعة او عمرة متمتع بها او نحو ذلک لقول الصادق ع فی صحیح
معویة ابن وهب تقول لبیک اللهم لبیک الی قوله لبیک بمتعة بعمرة الی الحج و
هذا الذی ذکره ابن حمزة لکنه زاد بعد ذلک لبیک وفی صحیح عمر ابن یزید
یقول لبیک الی قوله لبیک بحجة تمامها علیک وصحیح یعقوب بن شعیب سئله
کیف تری ان اهل فقال ان شئت سمیت وان شئت لم تسم شیئا فقال کیف
تصنع انت فقال اجمعهما فاقول لبیک بحجة وعمرة معا وما مر من قول
امیر المؤمنین بحجة وعمرة معا لبیک وهو الذی ذکره القاضی ونهی عنه
للطبیان والمص فی لف لان الاحرام لا یتعلق بهما معا وهو الوجه قلت بل

الذین قدم

والمتعين ان اريد ذلك وان اريد التمتع بالعمرة الى الحج جاز وذكروا لبيك متمتعا
بالعمرة الى الحج لبيك وفي الغنية والمقنع والهداية لبيك بحجة وعمرة معا لبيك
لبيك هذه عمرة متعة الى الحج لبيك وفي النهاية وط ان افضل ما يذكر في التلبية
الحج والعمرة معا الا في التقية والمراد العمرة المتمتع بها الى الحج كما عرفت ونحوه
عن عبارة يب وكلام كصه وفي هذا وهو معنى قول الفاضل في كره وبعد ما ذكر
نحو ما في قواعد اذا عرفت هذا فيستحب ان يذكر في تلبية الحج والعمرة معا فان
لم يمكنه التلبية او عجز عنها اقتصر على ذكر الحج انتهى ولا يجب شيء من ذلك كما هو
عبارة المصباح ومختصره من انه ذكر عقيب التلبيات الاربع لبيك بمتعة وعمرة
الى الحج لبيك ثم ذكر انه ان اراد الفضل اضاف الى ذلك لبيك ذا المعارج
الى اخر المندوبات المشار اليها سابقا في النصوص والفتاوى وقال هذا
اذا كان متمتعا فان كان مفردا او قارنا قال لبيك بحجة تمامها عليك وكذا
لا اقتصاد فقية ثم تلبي فرضا واجبا فتقول لبيك اللهم لبيك لبيك ان
الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك بحجة وعمرة او حجة تمامها عليك
لبيك ثم ذكر استحباب سائر التلبيات ويدل عليه الاصل وخلو اكثر الاخبار
عنه وما سمعته من صحيح يعقوب ابن شعيب ولم يستحب الشافعي وقد يجب
او يستحب الترك للتقية ونحوها كما نطقت الاخبار والاصحاب واقتضاه
الاعتبار قلت وكثيرة وكثير من وجوه العقل والنقل وكما يستحب التلفظ
بالمنوي في التلبية يستحب قبلها بقوله اللهم اني اريد التمتع بالعمرة
الى الحج على كتابك وسنة نبيك ص ان اراد التمتع وبقوله احرم لك شعري
وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب

ابتغي

ابتغي بذلك وجهك والدار الاخرة لورودهما في الاخبار وقد يشملهما عبارة عدة
قلت وغيرها من عبارات الاصحاب الذين قد يوجد في كلام كثير منهم ما يقرب
من كلام الفاضل المذكور بل قد يدعى صراحة جملة منها بما اشرنا اليه من عدم
استحباب التلفظ بالنية والمنوي غير منضمين الى الدعاء او ذكر وقد يخرج
استنادهم الى النصوص التي لم يحد فيها عدم التعرض لذكر النية والمنوي من
دون انضمامها الى ذلك ويقتضيه الاعتبار والسيرة وتتبع كلماتهم والاثار
واصول المذهب وقواعده وان كان القول بالاستحباب مطلقا قويا متينا
سيما بعد امكان استفادته من النصوص والفتاوى وخصوصا بعد التسامح
في امثال المقام المعلوم من ادلته ان من الامور المشار الى استحبابها فيه ان يكون
المحرم على افضل الاحوال على سكينة ووقار وطهارة من الحدث والخبث مجتنبا
لكل مكروه تائبا ذاكرا لله سرا وعلانية وان يكون ثوبا احرامه من القطن
الذي قطع الاصحاب باستحباب الاحرام فيه على وجه قد يظهر من كثير دعوى
الاجماع عليه بل ربما يكون صريحا من جماعة منهم مضافا الى السيرة والاعتبار
والتاسي بالمعلوم من فعل ذوي الشرع المروي عن سيدهم انه احرم بثوبي
كرسف وقال الص في صحيح معوية ابن عمار كان ثوبا رسول الله اللذان احرم
فيهما يمانيين عبري واظفار وقال امير المؤمنين ع في خبر ابي بصير البسوا
القطن فانه لباس رسول الله وهو لباسنا وفي خبر ابي بصير وابن مسلم المروي
في خصال الصدوق والبسوا ثياب القطن فانها لباس رسول الله وهو
لباسنا ولم يكن يلبس الشعر والصوف الا من علة وخصوصا البيض الذي
قد تظافرت الاخبار بالامر بلبسها وكونها خير الثياب واحسنها واطهرها

واطيبها ولذا كانت من شعار العلماء والصلحاء والاتقياء في جميع الاعصار والامصار ويكره امور منها الاحرام بالثياب السود اجماعاً على الظاهر نقلا على لسان كثير وتحصيلا قد ينكر على من لا يجزم بدخول المعصفر في جملة ذويه سيما بعد ملاحظة مداومة ذوي الشرع واتباعهم على ترك لبسه التوحش منه وخصوصاً بعد كونه من شعار الفراعنة وذوي الاحزان والمصائب والغضب مسلوب الرحمة ونصوصاً لا يبعد تواترها بعد انضمام العموم منها الى الخصوص منها قول الكاظم للحسين ابن المختار لا يحرم في الثوب الاسود ومنها النصوص المتظافرة بكراهة لبس السواد مطلقاً كقول امير المؤمنين لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون وقول الصادق يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء ولا يحرم لكان الاصل المقرر بوجوه والنصوص المصرح في بعضها بالكراهة الظاهرة في الجواز الذي قد يكون هو المعلوم من سياق الاخبار المشار اليها ومن مثل قول الكاظم في صحيح حريز كل ثوب تصلي فيه فلا باس بان يحرم فيه ولو بضميمة الاجماع على عدم الفرق بينه وبين الصلوة المجمع نقلا وتحصيلا على جواز لبس السواد فيها بل قد تقتضي الضرورة بعدم المنع من لابس السواد مطلقاً فضلا عن الاجماع والسيرة وان توهم من جملة منها النهاية والمبسوط والمقنعة والوسيلة المنع من الاحرام بذلك حيث عبروا بلفظ لا يجوز الذي قد حمله الحلي على بيان شدة الكراهة وهو جيد سيما بعد ملاحظة غلبة تعبير القدماء بنحو ما يوجد في النصوص وخصوصاً بعد كتابة مثل فيما مر الذي قد يعلم منه كراهة مطلق الثياب الملونة بغير البياض

كالحمر

في الحمرة والمعصفرة وشبههما

كالحمرة والعصفر وشبههما مما قد يطلق عليه لفظ الاسود وخصوصاً المشبعة بمثل العصفر والزعفران والورس مضافاً الى نحو خبر ابان بن تغلب قال سئل الصادق اخي وانا حاضر عن الثوب يكون مصبوغاً بالعصفر ثم يغسل البسه وانا محرم فقال نعم ليس العصفر من الطيب ولكن اكره ان تلبس ما يشهرك به الناس قيل ونحوه خبر عبد الله ابن هلال عنه وخبر عمار ابن حذاعة سئل عن مصبغات الثياب يلبسها المحرم قال لا باس به الا المفدمة المشهورة وقوله في حسن الحلبي لا تلبس المحرمة الحلي ولا الثياب المصبغات الا ثوبا لا يردع وصحيح الحسين ابن ابي العلا سئله عن الثوب تصيبه الزعفران ثم يغسل فلا يذهب ايحرم فيه فقال لا باس به اذا ذهب ريحه ولو كان مصبوغاً كله اذا اضرب الى البياض وغسل فلا باس وحرم ابو حنيفة العصفر لزعمه كون العصفر طيباً وكره ابن حمزة الثياب المفدمة والمصبوغة بطيب غير محرم عليه اي غير الزعفران والورس والمسك والعنبر والعود والكافور والادهان الطيبة انتهى وقد يوجد في كلامهم ما يوهم المنع من مطلق المصبوغ وقد علمت انه خلاف الاجماع بل الضرورة سيما غير المشبعة الذي قد ينكر عدم كراهة لبسه في الصلوة والاحرام وغيرهما كما عليه جماعة ومنهم المصنف وقد يستفاد من اصول المذهب وقواعده ونصوصه وسيرة اهله المستفاد منها عدم كراهة غير الاسود لولا التسامح في ادلة مثل المقام المعلوم من ادلته ان الكراهة في الاسود اشد منها في غيره على نحو تفاوتها فيها واتها متفاوتة بالنسبة الى شدة السواد وعدمها وشدة الاشباع وعدمها وربما يستفاد من بعضها ما عليه الاصحاب من ان من جملة الامور المكروهة النوم عليها

ولكنهم بين مطلق للنوم على الثياب المصبوغة كما ذكر وبين مقيد لها بنوم المحرم
عليها قيل ولم اظفر الا بقول ابي جعفر ع لابي بصير في الصحيح للمحرم ان ينام
على الفراش الاصفر والمرفقة الصفراء وقول ابي عبد الله ع مثله للمعلى
ابن خنيس والاولى الاقتصار عليه كما في المقنعة وكره في س النوم على المصبوغ
وخصوصا الاسود قلت وما في س هو الوجه وما في النص على طريق المثال
وقد يدل على ذلك ولو بالوسائط التي قد يكون منها الفحوى وتنقيح المناط
القطعي وخصوصا فيما يتسامح فيه ومن الامور المشار اليها الاحرام بالثياب
الوسخة نصا وفتوى وسيرة وتاسيا بالمعلوم من ترك مداومة ذوي
الشرع الاحرام بها بل قد يعلم ذلك من كلما دل من عقل ونقل على استحباب
النظافة فضلا عن نحو صحيح ابن مسلم الذي سئل احدهما ع عن الرجل يحرم في
ثوب وسخ قال لا ولا اقول انه حرام ولكن تطهيره احب الي وطهوره
غسله قيل ورواه الصدوق عن محمد ابن مسلم عن احدهما ع مثله قلت
ونحوه في صحيح العلاء بن رزين عن احدهما ع ولكن لا ابتعد تقييده بما لو كان
الوسخ ابتداء ضرورة لو عرض في الاثناء لا ينبغي للمحرم غسلها كما لعله
هو المستفاد من النصوص التي منها قوله ع في ذيل صحيح ابن مسلم ولا يغسل
الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحل وان توسخ الا ان تصيبه جنابة او
شيء فيغسله والفتاوى المعلوم منها ومن غيرها وجوب غسل النجاسة
او استحبابه وان عرضت في اثناء الاحرام الذي قد نقول بوجوب غسل ثوبه
من النجاسة الحاصلة قبل انعقاده وان قلنا باستحباب الغسل فيما لو
عرضت في الاثناء كما لعله يعرف مما قدمناه في اشتراط كونهما من جنس ما يصلى فيه

فتدبر

يكره

فتدبر ومنها الاحرام بالثياب المعلمة بالبناء للمجهول وهي المشتملة على لون
آخر يخالف لونها حال عملها كالمحوك من لونين او بعده كالطراز وفي المصبغ
وكانه وفاق نقلا وتحصيلا مضافا الى قول الصادق ع في صحيح معاوية لا بأس
ان يحرم الرجل في الثوب المعلم وتركه احب الي اذا قدر على غيره وخبر
عن مسمى الابيض وفيه في طراز الابريسم ولعله تنبيه بالاعلى على الادنى
لا لمكان توهم حرمة المعلم به قلت وهو حسن لكن ينبغي تقييده كغيره بما
اذا كان قادرا على غيره من الثياب التي يتعين الاحرام بها ولو كانت سودا
او نجسة اذا لم يقدر على غيرها نصا وفتوى وقاعدة واصلا والمعلوم
عدم تصور الكراهة فيما قد حكم الشارع بوجوب الاحرام فيه عينا واحتمال
التخيير بين الاحرام بالنجس الذي لم يجد غيره وبين الاحرام عاريا في غاية
البعد كاحتمال ثبوت الكراهة فيما لو كان قادرا على حمل غير الاسود
وعلى تطهير الثوب قبل توجه الخطاب بالاحرام الذي لو توجه الخطاب
به وقد كان متمكنا من غير الاسود فتركه حتى ضاق الوقت ولم يتمكن من
غيره كان الحكم بالكراهة هو الوجه كالحكم بحرمة ترك الاحرام بالثوب
الطاهر اذا كان متمكنا منه بعد توجه الخطاب وان لم يقدر عليه بعد
ذلك ضرورة ان ما بالاختيار لا ينافي الاختيار واحتمال الحكم بذلك
ايضا فيما لو علم قبل توجه الخطاب بعدم التمكن من ذلك بعده لا يخلو
من وجه وان كان الاقوى ما اشرنا اليه ضرورة من انه لا مانع من اتلاف
الشرط قبل توجه الخطاب بذيه الا ان يدعى ان الخطاب بالاحرام قد
تحقق في ضمن الخطاب بالحج فيكون اتلاف الشرط بعده بمنزلة اتلاف

الشرط تعبّد بتوجه الخطاب بذيه والمعلوم انه ما بالاختيار لاينافي الاختيا
عقلا ونقلا ومنها دخول الحمام حالة الاحرام وذلك الجسد فيه لابحيث
يدمي ويسقط الشعر اجماعا على الظاهر نقلا وتحصيلا مضافا الى النص
كمعتبر عقبة ابن خالد سئل الصادق عن المحرم يدخل قال لا يدخل وقول الصادق
في صحيح معوية ابن عمار لا باس ان يدخل المحرم الحمام لكن لا يتدلك مع ما
فيهما من مزيد الترفه والتعرض لسقوط الشعر والادماء وخصوصا الثاني
المصرح في كلام المحقق وغيره بكراهته فيه وفي غيره ولو في الطهارة ولا ريب
في حسنه وكونه اشد كراهة من الاول الذي قد قيل انه لا يحرم للاصل
وللاخبار التي منها صحيح معوية المحمول فيه نفي الباس على نفي الحرمة التي
قد يدل عليها الصحيح المذكور في الثاني الذي قد يعلم من اصول المذهب
وقواعده ونصوصه انه غير محرم كالاول الذي قد يتوقف عليه ازالة
الوسخ المانع من الطهارة كالثاني ولا ريب بوجوبها فضلا عن الكراهة عدم
التي قد علمت انها في الاول اضعف منها في الثاني الذي كان على الاعلم
وغيره من الامور التي منها تلبية المنادي حال الاحرام على المشهور نقلا ان يذكروها
وتحصيلا كاد يكون اجماعا لنحو قول الصادق في صحيح حماد بن عيسى ليس للمحرم
ان يلبي من دعاه حتى يقضي احرامه مضافا الى انه في مقام تلبية الله تعالى
فلا يشرك غيره فيها بل ينبغي ان يقول لمناديه يا سعد كما في صحيح حماد
بن عيسى عن الصادق او غيره لكن المستفاد من اصول المذهب وقواعده
ونصوصه وضرورة اهله فضلا عن اجماعهم وان كان ما في النص الذي قد
يكون على طريق المثال هو الافضل وربما ظهر من كلام الشيخ وغيره حرمة

التلبية

التلبية والمعلوم من اصول المذهب وقواعده ونصوصه التي منها قول ابي جعفر عليه السلام
في المروي عن الصدوق عن جابر لا باس ان يلبي المجيب الاجماع الظاهر نقلا
وتحصيلا خلافه وان توهم من الصحيح المتقدم حمله على الكراهة جمعا بينه
وبين ما دل عليها من مثل قول الكاظم في مرسل الصدوق يكره للرجل ان يجيب عن الرياحين
بالتلبية اذا نودي وهو محرم المؤيد بنحو ما سمعته فلا تغفل ومنها شم
الرياحين وكان على المصنف ان يذكره من الامور التي قد ذكرها منها كثير منهم
الشيخ والحلي والفاضلان في بعض وفي بعض وصاحب الوسيلة وغيره من الاصحاب
الاصحاب الذين قال بعض افاضلهم والرياحين كما في العين اسم جامع
للرياحين كطيبة الريح قال والريحان اطراف كل بقلة طيبة الريح اذا خرج
عليه اوائل النور وفي نهاية الاثيرية هو كل نبت طيب الريح من انواع المشموم
وقال المطرزي في كتابيه عند الفقهاء الريحان ما له رائحة طيبة كالوردة والورد
والورقة رائحة طيبة كالياسمين وفي القاموس نبت طيب الرائحة او كل
نبت كذلك او اطرافه او ورقه واصله ذو الرائحة وخص بذي الرائحة الطيبة
ثم ما بالنبت الطيب الرائحة ثم بما عدى الفواكه والابازير ثم بما عداها ونبات
الصحراء ومن الابازير الزعفران وهو المراد هنا ثم بالمعروف باسرح
وهو الذي اراده صاحب القاموس اولا والكراهة لانه ترفه وتلذذ
نحو قول الصادق في صحيح ابن سنان لا تمس ريحانا وانت محرم وفي حسن معوية
ابن عمار لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة ولا يحرم كما في المنتهى والتحرير
والمختلف وكره وينسب الى المفيد وابن ادريس ويحتمله عبارة المقنعة وكذلك
للاصل وحصر المحرم في خبر معوية ابن عمار الاتي انه في اربعة ودليل

التحريم ظاهر النهي في الاخبار عن مطلق الطيب ان يشمل الرياحين ونحو صحيح ابن
سنان وقول الكاظم في صحيح حريز لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الرياحين
ولا يتلذذ به فمن ابتلي بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر شبعه
يعني من الطعام ونحو منه حسنه وزيد في الاحتياط وكونه منهما وفي
كره ان النبات الطيب ثلثة اقسام الاول ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه
كنبات الصحراء من الشيح والقيصوم والخزامى والاذخر والدارصيني والمصطكى
والزنجبيل والسعد وحبق الماء بالحاء المفتوحة غير المعجمة والباء المنقطة
تحتها النقطة المفتوحة والقاف وهو الحندقوقي وقيل العرنج و
الفواكه كالتفاح والسفرجل والنارنج والاترج هذا كله ليس بمحرم ولا
يتعلق به كفارة اجماعا وكذا ما انبته الادميون لغير قصد الطيب كالحناء والعصفر
لما روي ان ازواج رسول الله كن يحرمن في المعصفرات ومن طريق
الخاصة قول الكاظم يعني في صحيح معوية ابن عمار لا باس ان تشم الاذخر و
القيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم وسئل عمار الساباطي
الصادق عن المحرم ايأكل الاترج قال نعم قال قلت فان ريحه طيبة فقال ان
الاترج طعام ليس هو من الطيب وسئل عبد الله بن سنان الصادق عن الحناء
فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به باس الثاني
ما ينبته الادميون للطيب ولا يتخذ منه طيب كالريحان الفارسي والمرزجوش
والنرجس والبرم قال الشيخ ره هذا لا يتعلق به كفارة ويكره استعماله وبه
قال ابن عباس وعثمان ابن عفان والحسن ومجاهد واسحق ومالك وابو
حنيفة لانه لا يتخذ للطيب فاشبه العصفر وقال الشافعي في الجديد تجب به الفدية

ويكون محرما وبه قال جابر وابن عمر وابو ثور وفي القديم لا يتعلق به فدية لانه
لا يبقى لها رائحة اذا جفت وعن احمد روايتان لانه يتخذ للطيب فاشبه الورد
الثالث ما يقصد شمه ويتخذ منه الطيب كالياسمين والورد والنيلوفر و
الظاهر ان هذا يحرم شمه وتجب فيه الفدية وبه قال الشافعي لان الفدية
تجب فيما يتخذ منه فكذا في اصله وقال مالك وابو حنيفة لا تجب ونحو ذلك
في المنتهى الا ان فيه القطع بعدم الفدية في الثاني ولم يتعرض فيه لحرمة او كراهة
وكذا في التحرير لكنه استقرب فيه تحريم الثاني ايضا ونص على عدم الفدية في
الريحان الفارسي وحرم في المختلف شم الرياحين الا نبت الحرم لعسر الاحتراز
عنه كخلوق الكعبة وما بين الصفا والمروة من الاعطار وباقي استحباب
مضغ الاذخر وبه اخبار وفي الفقيه عن ابراهيم ابن ابي سفيان انه كتب
الى ابي الحسن ع المحرم يغسل يده باشنان فيه اذخر فكتب لا احبه لك وعن
ابي علي انه نفى الباس عن شم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهها
ما لم يتعمد اليه قلت وقريب منه في كلام الاصحاب الذين قد يحمل كلام
جمع نسب اليه الحرمة منهم على شدة الكراهة لحملهم عليها الاخبار الظاهرة
في الحرمة التي قد يكون ما دل على عدمها هو المشهور فتوى ورواية والموافق
لظاهر الكتاب والاعتبار واصول المذهب وقواعده وسماحة الطريقة التي
لا تكليف فيها الا بما دون الطاقة فتدبر فيما قد يستفاد من ملاحظة كراهة
غسل الراس بالسدر والخطمي والمبالغة في السواك وفي دلك الوجه والراس
في الطهارة وغيرها او لهذه الكلام والاغتسال للتبرد المنقول عن الحلبي
تحريمه وظني انه مخالف للاجماع المعلوم والمنقول واصول المذهب وقواعده

ونصوصه وان احتج له باستلزامه افاضة الماء على الرأس فيغطيه الممنوع
منه حينئذ على تقدير تحققها في مثل المقام ولعله لذلك قد استغرب في
لف وهو في محله وحك الرأس بالاظفار وان استحب حكه باطراف الاصابع
لمكان رواية ابي بصير وغيرها والاحتباء المصرح في معتبر حماد بن عثمان عن
الصّ بكراهته للمحرم وفي المسجد الحرام والمصارعة المصرح في صحيح علي بن
جعفر عن اخيه موسى ع بانها لا تصلح للمحرم مخافة ان يصيبه جراح او يقع بعض
شعره وان جاز حك الجرب وان سال منه الدم وتاديب العبد الى عشرة
اسواط وان وقع منه كسر ورواية الشعر المصرح في صحيح حماد بن عثمان
عن الصّ بكراهته للصائم والمحرم وفي الحرم وفي يوم جمعة وفي الليل وان كان
شعر حق الى غير ذلك مما قد كان على المصنف ان يذكره من الامور المندوبة كما ذكره
غيره تبعا له في التي قد ذكر فيها جملة من المندوبات المشار الى طرف منها
فيما تقدم المعلوم من ادلته ان احرام المرأة كاحرام الرجل الا في اشياء
منها ما مر من جواز لبس الحرير والمخيط لها وعدم الجهر بالتلبية ومنها ما
ستقف عليه مفصلا انشاء الله من جواز التظليل ولو سائرة لها وعدم جواز
ستر وجهها المنزل في الاحرام بمنزلة الرأس من الرجل نصا واجماعا
نقلا وتحصيلا وسيرة وقاعدة واصلا فقد يعلم منها وجه الاشكال في
احرام الخنثى المشكل وان كان الاحتياط فيه انها كالرجل في الاولين
والمرأة فيما عداهما كاللازم عند معتبري الاصحاب الذين قد يدعى انعقاد
اجماعهم نقلا وتحصيلا على عدم اشتراط طهارة بدن المحرم من النجاسة
الخبثية والحدثية وان قالوا باعتبار طهارة ثوبي الاحرام الذي شذ

من قال

من قال بوجوب غسله الذي لا تدافع بين القول بوجوبه والقول بعدم اعتبار
الطهارة من الحدث الاكبر وكذلك الاصول والقواعد وان اختص الحاكمة
بذلك كله الذي قد يعلم من النصوص المتظافرة والاجماعات المتواترة وان
اختصت متونها ومعاقدها بعد ملاحظة الوسائط التي قد يكون منها الفحوى
وتنقيح المناط القطعي والاجماع على عدم الفصل والوجوه المشار الى طرف منها
وح فلا ريب في وجوب الاحرام على من مر على الميقات قاصدا للنسك وان كان
محدثا بالحدث الاكبر وغير متمكن من دفعه كالحائض التي حكم الاصحاب بوجوب الاحرام
عليها اذا مرت بالميقات قاصدة للنسك ولكن لا تصلي صلوته بل قد يظهر من غير
واحد منهم الاتفاق فيه ولعله كذلك مضافا الى العمومات وصريح النصوص التي منها
قول الصادق ع في صحيح معوية بن عمار بعد ان سئل عن الحائض تحرم وهي حائض تغتسل
وتحتشي كما يصنع المحرم ولا تصلي وصحيح منصور ابن حازم بعد ان قال له ع
المرأة الحائض تحرم وهي لا تصلي نعم اذا بلغت الوقت فلتحرم وصحيح العيص
ابن القاسم بعد ان سئله اتحرم المرأة وهي طامث نعم تغتسل وتلبي وموثق
يونس ابن يعقوب بعد ان سئله عن الحائض تريد الاحرام تغتسل وتستثفر
وتحتشي بالكرسف وتلبس ثوبا دون ثياب احرامها وتستقبل القبلة ولا تدخل
المسجد ثم تهل بالحج بدون صلوة الى غير ذلك مما يعلم منه الحكم المزبور
مع عدم توقف غسل الاحرام على رفع الاكبر ولو كان مقصودا على رفعه
وعدم اعتبار طهارة ما عدا ثوبي الاحرام من ثياب المحرم فضلا عن بدنه
الذي قد يعلم من امثال المقام استحباب غسل النجاسة عنه ولو عرضت في
اثناء الاحرام الذي لو قيل بوجوب غسل النجاسة عن البدن قبله كما قالوا به

الاجماع على ... مكة

في الثوب لم يكن بعيدا عن الصواب الآن بتحقق الاجماع الذي قد يظهر
من كثير على خلافه وكثير من احكام الاحرام الذي يجب على كل من دخل مكة
المشرفة نصوصا واجماعا فقد يكون منقولا متواترا كالنصوص ومعلومه
ضروريا وسيرة وعادة وان دخل في السنة مرتين او ثلاثا كما عن المقنع و
معتبر علي ابن حمزة عن الكاظم ع بل عن الجامع وكره انه يجب على كل من دخل
الحرم قيل وبه صحيح عاصم ابن حميد سئل الصع ايدخل الحرم احد لا محرما
قال لا الا مريضا او مبطونا قلت وقد يستفاد من غيره وعن بعض ما مر
وبشهد له الاعتبار عن انه يستثنى من ذلك كله كل من تكرر دخوله كالحطاب
والحشاش والراعي والبريد وذو الضيعة التي يتكرر لها دخوله وخروجه
ونحو ذلك ممن يتكرر منه الدخول بحيث يدخل في الشهر الذي خرج فيه
مرة او مرات بالاجماع الظاهر بل لا على لسان كثير قد يكون صريحا من جماعة
منهم منهم الشيخ والحلي والمعلوم الذي قد ينكر على من لا يجزم بدخول
المعض في جملة ذويه والسيرة القاطعة ولزوم خلافه العسر والحرج كعظيم
في الشريعة الموصوفة بالسماحة وعدم التكليف فيها الا بما دون الطاقة فضلا
دفتوى واطلق المذهب وقواعده بعد انقداح الشك في تناول ادلة
وجوب الاحرام لمثل ذلك الذي قد يكون معلوما من النصوص المستفيضة
المعتبرة سندا ودلالة ولو بالوسائط التي قد يكفي منها المحري وتنقيح
المناط القطعي والاجماع على عدم الفصل كقول الصع في صحيح رفاعة
ان الحطابة والمجتلبة اتوا النبي ص فسئلوه فاذن لهم ان يدخلوا حلالا
وفي مرسل حفص ابن البختري او ابان ابن عثمان ان يع في الشهر الذي خرج

فيه دخل بغير احرام وان دخل في غيره دخل باحرام وفي صحيح جميل فيمن
خرج الى جدة فيدخل مكة بغير احرام وفي حسن حماد بن عيسى في متمتع اتى بعمرته
ثم خرج غير محرم بالحج ثم عاد في ابان الحج ان رجع في شهره دخل بغير احرام
وان دخل في غير الشهر دخل محرما وفي مرسل الصدوق نحو ذلك وفيه النص
على شهر الخروج وفي مرسل ابن بكير انه خرج الى الربذة يشيع ابا جعفر ع ثم دخل
مكة حلالا ومعتبر ميمون القداح انه خرج مع ابي جعفر ع ومعه عمر ابن دينار
واناس من اصحابه الى ارض بطيبة ثم دخل مكة ودخلوا معه بغير احرام الى
غير ذلك مما قد يعلم منه ان الحكم من مسلمات الصدر الاول وان لم يذكر
في كلماته سوى الحطابة التي قد يكون ذكرها على طريق المثال كغيرها من
الفتاوى المقتصرة على بعض الافراد ولذا قد ذكر فيها ان المتمتع اذا خرج
بعد الفراغ من عمرته ثم عاد في شهر خروجه جاز دخوله محلا وللعامة قول
بوجوب الاحرام على المتكررين كل مرة واخر بوجوبه عليهم كل سنة مرة وقد
علمت انه بمكان من الضعف كالقول بعدم استثناء ما لا ذكر له في النصوص
والفتاوى ممن يتكرر منه الدخول والخروج فضلا عما قد ينسب الى الشيخ
الطائفة من عدم استثناء غير الحطابة وما قد يتوهم من مثل الفاضل
من عدم استثناء مثل البريد الذي قد يقوى القول بعدم وجوب الاحرام
عليه وان لم يتكرر منه الدخول لمكان كونه اجيرا لعمل قد ينافيه الاحرام
مع سبق حق المستاجر على نحو ما استثنى البعض في المملوك الذي قد ينافيه
التشاغل منه بالنسك عما يجب عليه من خدمة سيده ولذلك لم يجب عليه
حجة الاسلام التي لا ريب انها اولى بالوجوب من الاحرام الذي قد تقوى

القول بسقوطه عمن تكرر منه الدخول كثيراً بحيث يعسر عليه وان لم يدخل في الشهر
الذي قد خرج فيه عند التامل الذي قد يعلم من اعطاه حقه ان المراد
بالشهر الذي قد جعل الدخول فيه مرة او مرات بعد الخروج فيه مناطاً لمعرفة
من يتكرر دخوله في ظاهر النص و الفتوى العددي المتبادر من اطلاق
الشهر في امثال المقام المستثنى فيه ايضاً من ذلك في كلام جمع منهم المحقق
وصاحب الجامع وكلام سبق له الاحرام قبل مضي شهر وربما نسب الى الاصحاب
على وجه يشعر بدعوى الاجماع وهو في محله لعموم الاخبار بفصل شهر بين
عمرتين وما سمعته من حسن حماد ان اريد بشهره شهر العمرة ومعتبر اسحاق
الذي سئل الكاظم عن المتمتع يقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة
او الى ذات عرق او الى بعض المعادن قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في
غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج قال فانه دخل في
الشهر الذي خرج فيه فقال كان ابي مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء
فلما رجع فبلغ ذات عرق احرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج
ضرورة ان مفهومه كالصريح في انه لا يرجع بعمرة ان كان في شهر العمرة وقد
عرفت ان الاحرام بحج التمتع انما يكون بمكة فلم يبق الا ان يدخله محلا وسؤال
الثاني عن الدخول في شهر الخروج على انهم حملوا جوابه على الفضل وقوله
وهو مرتهن بالحج يحتمل تعليل المفهوم بانه لما كان مرتهنا بالحج لم يمكن
عليه احرام بعمرة الا بعد مضي شهر فيعتمر ويجعل الاخيرة عمرة التمتع وتعليل
المنطوق بانه لما ارتهن بالحج لزمه البقاء على حكم عمرته بان لا يخرج من مكة
او يجددها اذا دخل وظاهر السؤال الثاني السؤال عن دخول المتمتع في

اشتراط سبق الاحرام قبل شهر

شهر

شهر خروجه محرماً فليرجع هذا ايضاً اذا رجع في شهر خروجه محرماً بعمرة وان كان
احرم بالحج وحج لا اشكال مع جواز ارادته بالحج عمرة التمتع بل هو ظاهر ويحتمل
بعيداً احرامه ايضاً بالحج ولكن يشكل عام من ان ميقات حج التمتع مكة ويفتقر
في الجواب الى ما مر بتقدير العدول الى الافراد او القران او من التعبد هنا
بالاحرام به من غيرها ثم تجديده بها وهو ضعيف في الغاية اذ لا مانع من الاحرام
اذا لم يكن في شهرها ويجوز ان لا يكون السؤال عن المتمتع بل عن حج فعاد في
شهر خروجه بان يعود فانه الى الرجل يخرج ويجب ان يعيد في شهر الخروج
شهر العمرة الذي خرج فيه للعمرة او بعدها واما ان يكون من اعرض عن الجواب
لو اجاب بانه له الاحرام بعمرة بناء على جواز عمرتين في شهر وان كان ابو عليه
احرم بحج او احرم بعمرة تمتع او غيرها فعبر عنها بالحج او له الاحرام بحج التمتع
وان كان عليه التجديد بمكة او العدول الى الافراد او القران ثم الذي دلت
عليه الادلة جواز الدخول محلا مع سبق الاحرام قبل مضي شهر فالصواب
الفصر عليه كما في الجامع فلو كان سبق احرامه بحج لم يدخل الا محرماً بعمرة وان
لم يمض شهر ففي الاخبار العمرة بعد الحج اذا امكن الموسى من الراس فلكن
قد يؤيده الاعتبار وظاهر السيرة والتاسي وقاعدة الاحتياط وفي اشتباه
الشهر الذي قد لا يراد به غير العددي في النص والفتوى من احرامه او احلاله
اشكال ينشأ من احتمال الاضداد لها وان حكم الاصل المقرر حجة للاول وحكم
الاحتياط للثاني الذي قد يؤيد بانه لو بقي على احرامه ان يمضي شهر فخرج
وهو محرم ثم عاد لم يجب عليه تجديد احرام كما قد يؤيد الاول بما في النصوص
من ان العمرة محسوبة لشهر الاحلال دون الاحلال ولذا شرع بها في رجب

استثناء من دخل لقتال مباح

قبل الميقات وسيعض ما يجيء في امثال المقام المستثنى فيه ايضا من ذلك ففي كلام جمع
منهم شيخ الطائفة في مبسوطه وحليهما في سرائره وفاضلنا في قواعده كل
من دخل لقتال مباح ونسب الى الاصحاب على وجه يشعر بدعوى الاجماع
بل ربما ظهر من الاولين انه مما لا خلاف فيه حيث قالا لما دخل النبي ص عام الفتح
وعليه المغفر على راسه بلا خلاف وفي كره وكذا اصحابه وفي المنتهى انه ص
دخلها عام الفتح وعليه عمامة سوداء واحتمال انه مختص بالنبي ص يرده الاصل
وما سمعته عن كره وقوله ص مكة حرام لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي
وانما احلت لي ساعة من نهار على تقدير تسليمه غير صريح في اختصاص الحكم به
لاحتمال ان يكون المعنى انها احلت لي ولمن هو في مثل حالي ودعوى انه
قد دخل مكة مصالحا في حيز المنع وعلى تقديره فالصلح انما وقع مع ابي
سفيان ولم يثق به وخاف غدرهم فاذا ساغ له الدخول من غير احرام مخافة
القتال فليسغ ذلك مع الجزم بالقتال بالطريق الاولى وان كان ما عليه بعض
الافاضل من عدم الاباحة هو الاحوط لمكان عموم الاخبار الناهية وظهور
احتجاجه ص بحلها له في اختصاصه به ولعله لذا نسب الاباحة في يع الى القيل
ولم يستثن الشيخ الا الحطابة والمريض المصرح باستثنائه من ذلك ايضا في جملة

استثناء المريض

منها الاستبصار ويب والنهاية ومع والمقنع والنزهة لمكان العموم الشامل له
في تناول الادلة لمثله مضافا الى الصحيح عن عاصم بن حميد الذي سئل الصادق ع
ايدخل الحرم احد الا محرما فقال لا الا مريض او مبطون وقول ابي جعفر ع في
صحيح ابن مسلم رعيان قال له هل يدخل الرجل مكة بغير احرام لا الا ان يكون
مريضا او به بطن بل قد ظهر من غير واحد دعوى الاجماع عليه وان نسبه في

المنتهى

المنتهى الى الرواية وصرح غير واحد منهم شيخ الطائفة بافضلية الاحرام له جمعا
بينما دل على عدمه وبينما دل عليه من مثل صحيح رفاعة بن موسى الذي
سئل الصادق ع عن رجل به بطن ووجع شديد يدخل مكة حلالا فقال لا يدخلها
الا محرما ومعتبر المروي عنه في الكافي انه سئل الصادق ع عن الرجل يعرض له
المرض الشديد قبل ان يدخل مكة قال لا يدخلها الا باحرام وان امكن
الجمع بحمل الروايات المبيحة للدخول بغير احرام على خصوص من لا يتمكن من الاتيان
بالمناسك ولو بالحمل والاخيرين على من يتمكن من ذلك مع احتمال حمل خبري
رفاعة على التقية لما نقل عن ابي حنيفة من عدم جواز دخول الحرم من غير احرام
الا لمن كان دون الميقات والمعلوم ان مذهبه هو المشهور في زمن صدور
الاخبار التي قد يستفاد من مجموعها ومن الاصول والقواعد استثناء كل
من قد منع من الاحرام والتشاغل باحد النسكين ولو بسبب كونه مملوكا ولو
مبعضا او مستاجرا لعمل ينافيه التشاغل بذلك الا مع الاذن من المالك و
في استثناء الناذر لعمل ينافيه اشكال لا يخلو منه استثناء المملوك والمستاجر
الذي قد يدعى استثناء الاحرام لهما كالصلوة ونحوها من الواجبات كما قد يمنع
من دلالة سقوط الحج عن مثل المملوك على سقوط الاحرام في مثل المقام المعلوم
من ادلته وجوب نية الاحرام باحد النسكين الحج او العمرة ضرورة انه وان كان
عبادة الا انه غير مستقل بنفسه بل لا بد ان يكون لاحد النسكين الذين يجب
الا لما تلبس به منهما كي يتحلل من احرامه نصا وفتوى وسيرة وتاسيا
بالمعلوم من فعل ذوي الشرع وقواعده واصوله فلو وجد لوصف
الاحرام بالوجوب الامر وجوب الدخول الذي قد يجب باصل الشرع او بنذر

ونحوه ودعوى الفرق بينه وبين سائر الشرائط التي تتصف بما اتصف به
ذوها من وجوب او ندب تحكم وان امكن القول بثبوت العقاب على ترك
الاحرام لا على مجرد دخول البيت من دونه فتدبر فيما قد تقدم من مزيد تحقيق في
امثال المقام الذي قد يعلم منه ما مر من عدم جواز انشاء احرام آخر قبل
اكمال الاول الا فيما لو كان الاحرام بالحج قبل تقصير المحل من العمرة ناسيا
ومما قد يستفاد من الكتاب والنصوص والاجماع المنقول والمعلوم والسيرة
واصول المذهب وقواعده ولو على بعض الوجوه من وجوب الاكمال لما احرم له
من حج او عمرة وان احرم له ندبا ما لم يصد او يحصر او يعدل بمعنى انه لا يحل الا
بالاكمال او حكمه اذا صد او احصر او اكمال المعدول اليه اما لو لم يفعل شيئا
من ذلك ويبقى على احرامه حتى مات ولو سنين متعمدا لذلك لم يأثم ولم يكن
عليه شيء للاصل بلا معارض الا قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله على وجه حكي
عن مجاهد والمبرد والجبائي وسعيد بن جبير والسدي واختاره شيخ
في التبيان ولا يتعين لذلك كذا قيل ولو اكمل عمرة التمتع المندوبة
ففي وجوب الحج عليه وعدمه قولان اظهرهما الاول لارتباط عمرة التمتع
بحجه مع قوله واتموا الحج والعمرة وقاعدة الاحتياط وعموم لا تبطلوا
اعمالكم والاخبار الناهية للمعتمر عمرة التمتع عن ان يخرج من مكة الا بعد
الاحرام بالحج وهي كثيرة ونحو ذلك من الوجوه التي منها لا يقوى في معارضتها
الاصل الذي قد يعارض بمثله ولو على بعض الوجوه وان قال بمقتضاه
جماعة واستشكل الحكم بسبب آخر فتدبر فيما قد نقف له على مزيد تحقيق كما
قدم لكثرة واضح وتأمل واما ما يجب من التروك المحرمة اصالة على كل محرم

فثلثون الاول ترك صيد البر اصطيادا او اكلا وذبحا ولو بتسبيبه ودلالة
عليه واشارة اليه باحد الاعضاء ونحو ذلك وان كان الصائد المدلول عليه
محلا كتابا وسنة واجماعا فقد يكون منقوله متواترا كالنصوص ومعلومه
واصلا الى حد لا يعذر منكره وسيرة وتأسيا بالمعلوم من مداومة ذوي
الشرع على تركه بل عن المنتهى اجماع اهل العلم وفي غيره اجماع المسلمين في
الاول واجماعنا في البواقي خلافا للثوري واسحق في الاكل منه ولا اذا ذبح
وصاده المحل والسنة من طرقنا مضافا الى عموم الكتاب والسنة والاجماعات
المتواترة ومآثر واصول المذهب وقواعده ولو على بعض الوجوه بورد هؤلاء
واثبات تحريم الصيد مطلقا مستفيضة بل متواترة ففي صحيح الحلبي عن الصادق لا
تستحلن شيئا من الصيد وانت حرم ولا انت حلال في الحرم ولا تدل عليه
محلا ولا محرما ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه الفداء لمن تعمده وفي
صحيح منصور بن حازم عنه المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتله
فعليه الفداء وفي صحيح معوية بن عمار عنه لا تأكلوا من الصيد وانت حرام
وان كان اصابه محل الى غير ذلك من الصحاح وغيرها مما قد يدل على ذلك
كله ولو بالوسائط التي قد يكون منها التخريج وتنقيح المناط القطعي والاجماع
على عدم الفصل بل قد يستفاد من صحيح الحلبي حرمة كلما يقتضي تنبيه الغير
على الصيد ولو بغير الاشارة والدلالة اللذين لو صدرا من محرم لمن لا يرى
الصيد على وجه لا يفيد شيئا فلا حرمة كما عليه جماعة تمسكا بالاصل الذي
لا معارض له سوى النصوص المختصة بحكم التبادر بما قد كان له مدخل في الصيد
الذي لا يعرف في اللغة وادى العرف والشرع انك قد اشرت اليه او دللت عليه

الا اذا كان المدلول عليه غير عالم بنفسه بل ربما يكون ذلك كالصريح من مثل
صحيح الحلبي الذي قد هيلم من امثاله مضافا الى الاصل المعتضد بوجوه انه لا حرمة
على من اشار الى صيد او دل عليه من قد كان عالما على صيده على كل حال
ضرورة انه حينئذ يكون من باب تحصيل الحاصل فلا يكون لذلك مدخل فيه بوجه
كما لا حرمة على من ضحك او تطلع الى الصيد ففطن غيره فصاده اذا لم يكن
قاصدا بذلك الدلالة عليه وكذا لا حرمة على من اشار الى صيد لا يراه
او دل عليه فاتفق ان آخر قد علم به من ذلك فصاده نعم لو تعمد بذلك
الدلالة عليه فلا اشكال في الحرمة التي لا اشكال فيها في كل ما يقتضي بتنبيه
الغافل عليه بما من شأنه الدلالة عليه وان لم يكن قاصدا لذلك والوجه في
ذلك وفيما يرد عليك من نظائره ما من المعلوم منه لو جرحه كان اشد من ذلك
واشد منه لو ذبحه المحرم المصرح في جملة منها كما في السرائر والمهذب ويع
ويع ومع وعد وغيرها بانه لو ذبحه لكان ميتة حراما على المحل والمحرم وفي
بعضها انه كذبيحة المجوس بل عليه الاجماع المنقول ظاهرا على لسان كثير
وكالصريح على لسان جمع وصريحا في المنتهى وكره والجواهر والمعلوم الذي لا
ريب فيه دخول المعصوم في جملة ذويه مضافا الى موثق اسحق عن الصادق
ان عليا كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل و
لا محرم ومعتبر وهب عنه عن ابيه عنه عليهم السلام ايضا انه قال اذا ذبح المحرم الصيد
لم يأكله الحلال والحرام وهو كالميتة فما عن جماعة منهم الاسكافي والصدوق و
المفيد والمرتضى من القول بعدم حرمة مذبوح المحرم في غير الحرم على المحل
بمكان من الضعف وان استند الى الاصل والصحاح المستفيضة التي لا ريب ان

اظهرها دلالة قول الصادق في احدها اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق
بالصيد على مسكين وقوله في آخر اذا اصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم
فانه ينبغي له ان يدفنه ولا يأكله احد واذا اصابه في الحل فان الحلال يأكله
وعليه هو الفداء ضرورة ان الاصل قد ينقطع ويعارض بمثله والاخبار المذكورة
غير صحيحة ولا ظاهرة في الخلاف الذي لو سلم ظهورها لكان الواجب حملها
على نحو ما حمل عليه الاول من مثل كون المراد بالباء في بالصيد فيه السببية
والصيد المصيد به والثاني من مثل كون المراد من الاصابة فيه ما عدى القتل
الذي قد يكون الدفن قرينة على ارادته من الاصابة في الخبر المذكور لولا ما يضعفها
من مثل اختلاف نسخه الموجود في بعضها بل يدفنه بعده وصرحها بعرض
الجدار اذ ليس لها المقاومة لخبري اسحق ووهب وان صحت اسانيدها
لاعتضادهما مع اعتبار احدهما في نفسه بالاجماعات المنزلة بمنزلة الصحاح
الصراح والوجوه التي قد يشهد العقل والنقل بصدق جملة منها وتأييدهما
باخبار الامر بفداء واخبار تعارض الميتة والصيد للمحرم المضطر سيما ما
يرجح منها الميتة على الصيد وبكلما دل من كتاب وسنة وتحريم على حرمة الصيد
الموقوفة تذكيته على ذكر اسم الله عند ذبحه والمفروض انه محرم ولا معنى لذكره
على ما حرم فيكون لغوا على انه لا اقل من الشك في تناول ادلة ما دل على
صحة التذكية لمثل المقام الذي يفزع في مثله الى اصول المذهب وقواعده
والمعلوم انها متطابقة على عدم التذكية الذي قد يكون كما دل على حرمة ذبح
الصيد من باب الارشاد على عدم تحققها به وان كان مقتضاه مجرد التحريم
الذي قد لا يقتضي في شيء بالاصالة مع صحة تذكيته عند التأمل الذي قد

لايرتاب ذو ورع في سقوط ما قد يعزى الى الشيخين من جواز اكل المحرم ما
قتله المحرم بالرمي ولم يذبحه وان عقلاه من خبري اسحاق و وهب
وقيل انه هو الجامع بين الاخبار ولا باس به وخصوصا بعد ملاحظة
ما من المعلوم منه انه كما لا يجوز اكله للمحل ولا للمحرم لا تجوز الصلوة في جلده
ولا يصح سائر استعمالاته في المائعات ضرورة انه ميتة بل من اشد افرادها
نجاسة وح فلا وجه لما قد استشكله الفاضل في تحريره من كون جلده
كجلود الميتة وان استقربه ما عليه الاصحاب اذ ذلك اما للاشكال في
كونه ميتة او كالميتة وقد علمت ما فيه واما لاحتمال انه كالميتة لحما لا جلدا
والمعلوم انه بديهي الفساد بل قد ينقدح من ملاحظة مجموع الادلة
وجه في عدم صحة صلوة من حرم عليه اكله في شعره وان كان من ماكول
اللحم والفرخ والبيض كالاصل في حرمة الاكل والاتلاف مباشرة ودلالة
نصوصا واجماعا قد يكون منقوله متواترا كالنصوص ومعلومه من
المسلمات التي قد لا يعذر منكرها وسيرة وتاسيا عبدا ومنه ذوي الشرع
على تركه واصولا وقواعد ولو على بعض الوجوه واحتمال توقف نية
الاحرام على معرفة الحكم في امثاله ولكن في حرمة البيض الذي اخذه المحرم
او كسره على المحل الحل وجهان بل قولان اقربهما ما عليه الفاضل في جملة
من كتبه من العقول بعدمها استنادا الى الاصل وعدم اشتراط الحله
بنحو التذكية او شي قد فقد هنا الا ان يتحقق الاجماع الذي قد يظهر
من غير واحد على عدم الفرق بين الاصل والفرع او كونه مستلزما
للاهانة ومنافيا للتعظيم الذي قد شرع المنع من اجله فتدبر فيما قد

يعلم

معرفة الصيد

يعلم منه ان الصيد هو الحيوان الممتنع بالاصالة حلالا او حراما كما لعله هو المعلوم
من اللغة والعرف والشرع بل قد يظهر الاجماع عليه وعن الراوندي انه من هيئا
واصله كما في القاموس ركوب الشيء راسه ومعه غير متلفت وفي جملة مناط
ومع اشتراط كونه محللا مع ايجابهم الكفارة في الثعلب والارنب والقنفذ
واليربوع والضب وكانه لخصوص نصوصها لا لدخولها في الصيد الذي قد
يستفاد من مثل ش اختصاصه بالمحلل والاسد والمحرمات ومن مثل روضة
الشادح اختصاصه به وبما ذكره المحرم والقمل والزنبور والعظاية
ولكن لا يعرف دليل في اختصاصه بالمحلل وان نسب الى الاكثر ولا بما قد ذكر
مع عموم اللغة والعرف والشرع وقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم وما
ينسب الى امير المؤمنين عم من قوله صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال
وقول العرب سيد الصيد الاسد وقول شاعرهم ليث من ذي زبية فاصطيد
وقول الصادق عم في صحيح معوية ابن عمار اذا احرمت فاتق صيد الدواب كلها
الا الافعى والعقرب والفارة وحسن الحلبي وصحيحه لا تستحلن شيئا من
الصيد وانت حرام ولا انت حلال في الحرم ورود الاخبار بالكفارة
لانواع من المحرمات كالثعلب والضب والارنب والزنبور سيما بعد ملاحظة
الاعتبار والسيرة وتتبع الاثار وعدم نقل الفرق وخصوصا مع كون
المنع في المحرم اولى منه في المحلل الذي قد يمنع من كونه هو المتبادر من مثل
قوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من
النعم باعتبار عدم اختصاص حرمة المحرم منه بالمحرم وعدم وجود المثل
من النعم في غير المحلل الذي قد لا يوجد لكثير منه مثل من النعم التي قد دلت

الاية على ان كلما قتله من الصيد وكان له مثل منها فهو جزائه وذلك غير ظاهر
فى كون كلما قتله من الصيد كان له مثل منها كما لا اختصاص للاية الاولى بحرمة
الاكل حتى يقال بظهورها فى المحلل فكان عدم اختصاص حرمة المحرم
منه بالمحرم على انه لو سلم ظهور الاولى بالمحلل فلا يلزم تقييد اطلاق
غيرها من آي الكتاب والنصوص بها كما انه لو سلم اختصاص الثانية بما
له مثل لزم عدم حرمة ما ليس مثل من المحلل والمعلوم انه لا وجه له كما
لا وجه لمنع المثل لبعض المحرم من النعم ولا وجه للتمسك باصالة الحل و
اصل البرائة سيما بعد كون مثلهما دليلا حيث لا دليل وخصوصا على
تقدير معارضتهما بمثلها وبقاعدة الاحتياط مضافا الى عام المعتضد
بعمل العلماء والفتاوى المصرح فى النهاية والسرائر منها بعدم جواز قتل
شئ له من الدواب مع استثناء ما يخافه على نفسه من مثل السباع والهوام
والحيات والعقارب وفى قتل الكفارة فى جوارح الطير والسباع
صائلة ام لا الا الاسد ففيه كبش على ما رواه بعض اصحابنا وفى التهذيب
بنفى الباس عن قتل جميع ما يخافه من السباع والهوام من الحيات والعقارب
وغيرها وانه لا يلزمه شئ ولا يقتل شيئا من ذلك اذا لم يرده قيل وبه
اخبار يحمل عليها ما اطلقت الرخصة فى قتلها وياتى فيها وفى جوارح
الطير كلام آخر وفى المقنع اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى
والعقرب والفارة فاما الفارة فهى السقاء وتضرم على اهل البيت و
اما العقرب فان رسول الله مد يده الى الحجر فلسعته العقرب فقال لعنك الله
لا تذرين برا ولا فاجرا والحية اذا ارادتك فاقتلها فان لم يردك فلا تردها والكلب

العقور

العقور والسبع اذا اراداك فاقتلهما وان لم يريداك فلا تردهما والاسود
الغدار فاقتله على كل حال وارم الغراب والحداة رميا على ظهر بعيرك
قيل وهو خبر معوية بن عمار عن الصادق ع وبمعناه غيره قال والذئب اذا اراد
قتلك فاقتله ومتى عرض لك سبع فامتنع منه فان ابى فاقتله ان استطعت
وروى فى الفقيه عن حنان بن سدير عن ابى جعفر ع قال امر رسول الله بقتل
الفارة فى الحرم والافعى والعقرب والغراب الابقع ترميه فان اصبته فابعده
الله وكان يسمى الفارة الفويسقة وقال انها توهى السقاء وتضرم على اهله
وعن محمد بن الفضيل انه سئل ابا الحسن ع عن المحرم وما يقتل من الدواب
فقال يقتل الاسود والافعى والفارة والعقرب وكل حية وان اراد السبع
فاقتله وان لم يردك فلا تقتله والكلب العقور ان ارادك فاقتله ولا باس
للمحرم ان يرمى الحداة وعقد الحلى ما يجتنبه المحرم الصيد والله لا اثم عليه فى قتل
شئ من الحيوان عدا الحية والعقرب والفارة والغراب ما لم يخف شيئا منه
وفيه الحيوان على ضربين ماكول وغير ماكول فالماكول على ضربين انسى
ووحشى فالانسى هو النعم من الابل والبقر والغنم فلا يجب الجزاء بقتل شئ
منه والوحشى هو الصيد الماكول مثل الغزلان وحمر الوحش وبقر الوحش
وغير ذلك يجب الجزاء فى جميع ذلك على ما نبينه بلا خلاف وما ليس بماكول
فعلى ثلثة اضرب احدها لا جزاء فيه بالاتفاق وذلك مثل الحية والعقرب
والفارة والغراب والحداة والكلب والذئب والثانى فيه الجزاء عند من
خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه وقيل والاولى ان يقول لا جزاء لانه لا دليل
والاصل برائة الذمة وذلك مثل المتولد بين ما يجب الجزاء فيه وما لا يجب فيه

ذلك كالسبع المتولد بين الضبع والذيب والمتولد بين الحمار الاهلي وحمار الوحش
والضرب الثالث مختلف فيه وهو الجوارح من الطير كالبازي والصقر والشاهين
والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك
فلا يجب الجزاء عند نا في شيء منه وقد روي ان في الاسد خاصة كبش ويجوز
للمحرم قتل الموذيات كالذئب والكلب العقور والفارة والعقارب والحيات
وما اشبه ذلك ولا جزاء عليه ولذا ان يصيد صفا والسباع وان لم يكن محذورا
عنها ويجوز له قتل الزنابير والبراغيث والقمل الا انه اذا قتل القمل على بدنه
لا شيء عليه وان ازاله عن جسمه فعليه الفداء والاولى ان لا يعرض له ما لم يوذه ثم
ذكر ان من قتل زنبورا او زنابير خطاء لا شيء عليه فان قتل عمدا تصدق
بما استطاع قلت وباقي الكلام وذكر ابن ادريس ان من اصاب ثعلبا او ارنبا
فكمن اصاب ظبيا وان اصاب يربوعا او قنفذا او ظبيا او شبهه كان عليه
جدي وفي الوسيلة والصيد حلال اللحم وحرامه والحرام اللحم موذ وغير موذ
فالموذي لا يلزم بقتله شيء سوى الاسد اذا لم يوذه فان قتله ولم يرده
لزمه كبش وغير الموذي جارحة وغير جارحة فالجارحة جاز صيدها وبيعها
في الحرم واخراجها منه وغير الجارحة يحرم صيدها ولا يلزم بالجناية عليها
الكفارة والحلال اللحم صيد بحر ولا حرج فيه بوجه وصيد بر وخطاؤه في
حكم العمد في الكفارة وفي شرائع الحيوان المحلل الا ان يكون اسدا او ثعلبا
او ارنبا او ظبيا او قنفذا او يربوعا الممتنع بالاصالة البري فلا يحرم قتل
الضبع والنمر والصقر وشبهها والفارة والحية ولا رمي الحداة والغراب
على البعير ولا الحيوان اهلي ولو صار وحشيا ولا الدجاج وان كان حبشيا
ولا يحل

ولا يحل الممتنع بصيرورته انسيا وفي ضمنه انه الحيوان المحلل الممتنع بالاصالة ومن المحرم
الثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ والقمل والزنبور والعظاية
فلا يحرم قتل الانعام وان توحشت ولا صيد الضبع والنمر والصقر وشبههما
من حيوان البر ولا الوزغ والفارة والحية ونحوها ولا يختص التحريم بما
قتلها بل يحرم الاعانة عليه ولو دلالة عليها واشارة اليها باحد الاعضاء
وهي اخص بعض الاشارة من الدلالة ولا في تحريمها على المحرم بين كون المدلول
محرما ومحلا ولا بين الخفية والواضحة نعم لو كان المدلول عالما به بحيث لم
يفد زيادة انبعاث عليها فلا حكم لها الى غير ذلك مما قد وصل الينا طرف
منه بطريق النقل والمعلوم انه بين صريح وظاهر في عدم اختصاصه بالمحلل
الا ما اشرنا اليه من مثل عبارة ط وفع والملة والشارح واضرابهم وقد لا
يريدون سوى الاثم ولو بواسطة القرائن التي منها تصريحهم بحرمة صيد جملة
من المحرمات وظهور كونها عندهم من افراد الصيد المنهي عن قتله في مثل
الاية التي قد ورد في تفسيرها عند قوله تع ومن عاد فينتقم الله منه ان رجلا
انطلق وهو محرم فاخذ ثعلبا فجعل يقرب النار الى وجهه وجعل الثعلب
يصيح ويحدث من سته وجعل اصحابه ينهونه عما يصنع ثم ارسله بعد ذلك
فبينما الرجل نائم اذ جاءته حية فدخلت في فيه فلم تدعه حتى احدث كما احدث
الثعلب ثم خلت وهو نص في عموم الاية ونحوها من الاخبار للثعلب ولا
قائل بالفرق وعدهم كفاراتها في كتبهم من كفارة الصيد ونحو ذلك مما قد
يعلم منه عدم اختصاصه بالمحلل الذي قد تطابقت النصوص والفتاوى
والاجماعات على مساواة جملة من المحرمات له في الحرمة والكفارة على وجه

يعلم منه ان الجميع من افراد ما دل عليه الكتاب كما قد نطقا نصا على عدم الجهر و
الكفارة على وجه قد يعلم منهما انهما لولا الادلة المخصصة لدخلت في عموم
الاية والرواية المانعة من الصيد الذي لو كان المراد منه في الاية والرواية
خصوص المحلل مع ما قد عرفت من عمومه لغة وعرفا للزم التجوز المعلوم
ما قد تقرر في الاصول ان التخصيص خير منه مع انه لا دليل يقودنا اليه
ولا قرينة تدلنا عليه سوى ما دل على عدم حرمة قتل كثير من المحرمات
وذلك لا يصلح قرينة لغير التخصيص اللازم على تقدير عدمه توقف حرمة
المحرم منها على دليل بالخصوص وعدم توقف المحلل منه على دليل سوى
الاصل والمعلوم انه خلاف البديهية التي قد تحكم بالحرمة لمحض العموم ولا تحكم
بحل شيء منه الا لدليل من نص او اجماع ونحوه كما قد يعرفه من تتبع النصوص
وفتاوى الاصحاب الذين قد يكون نسبة القول باختصاص الصيد
بالمحلل الى اكثرهم وهما واشتباها كنسبته الى الجماعة الذين منهم شيخ الطائفة
والمحقق ونسبة ظاهره الى الحلبي والشارح واضرابهم ممن لا يعقل من امثالهم
دخول ما ذكروه في المحرم في مفهوم الصيد دون ما لم يذكروه منه كما قد لا يعقل
من مثل الشيخ والحلبي دعوى الاختصاص مع ايجابهم الكفارة فيما ذكر على وجه
قد يعلم انه من جملة افراد الصيد وداخل في مفهومه وان صرح بعض النصوص
التي قد يقال ان ما ذكر قد كان داخلا في الصيد من اجلها لا لدخوله في
المفهوم ولكنه قد يمنع اذ لا ريب انها قد وردت للتنصيص على بعض افراد العموم
على نحو النصوص الواردة في المحلل ضرورة انها على سنخ واحد وخصوصا
بعد ملاحظة ظاهر المعلوم منه ومن غيره وحجة الملازمة بين حرمة قتل

في حلية

المحرم

المحرم المجمع عليه في كثير من الافراد نصا وفتوى وبين كونه من افراد الصيد المنهي عنه
كتابا وسنة واجماعا ودعوى انه لو كان كذلك لكان اللازم وجوب
الكفارة التي لا ريب بعدم وجوبها في جملة مما يحرم قتله من المحرم قد تمنع اشد
المنع كما قد يمنع من ظهور بعض الايات والاخبار التي قد مر طرف منها بهذه
الملازمة الممنوع من تحققها ايضا في صيد المحلل الا ان يتحقق الاجماع المنقول
نصا وفتوى على تحققها فيه دون غيره مما قد يقال انه وان سلم ظهور الملازمة
فيه لكن قام الاجماع المنقول على لسان الشيخ واضرابه على فكها فيه كما قد يقال
انه لا دليل على الملازمة المذكورة وان قام الاجماع على ثبوت الكفارة في صيد
المحلل مع ان فك الملازمة الاخيرة لدليل غير قاض بفك الملازمة الاولى
مع عدمه نعم قد يقال ان ذلك وان كان قضية الاطلاق والعموم الا انه
لا ينصرف الاطلاق الا الى الفرد الشايع كما لا يتناول العموم الافراد النادرة
المظنون بعدم ارادتها منه بل لا يتناول كلما ظن بعدم ارادته منه وان
كان من الافراد الشائعة ضرورة ان مبنى الاستدلال به على الظهور المعلوم
عدمه حينئذ فيكون كالمجمل ولذا قد اتفقوا على وجوب الفحص عن المخصص حتى يعلم
او يظن عدمه وقولهم ان العموم يشمل الافراد النادرة التي لا ينصرف اليها
الاطلاق قد لا يرجع الى محصل الا ان يراد به ان صلاحية العموم للافراد اقوى
من صلاحية المطلق لها او ان دلالة العموم على الافراد النادرة من حاق اللفظ
بخلاف دلالة الاطلاق عليها او ان العموم شامل لها لولا العوارض ومنها
التخصيص حجة فيما علم انه عام الا و فتخصص بخلاف الاطلاق الذي قد لا
يدل على شيء منها لغة ولا عرفا ولا شرعا او ان العموم يدل عليها بعد التخصيص

وعدم العثور على ما يدل على اخراجها منه بخلاف الاطلاق الذي قد يشعر بعدم
التكليف بغير الفرد الشايع حتى يكون كالمعارض لما قد دل عليه في الافراد
النادرة الصادق عليها بحسب اصل الوضع بخلاف العموم الذي قد ظهر مما
قد اشرنا اليه انه لا تدافع بين ما ذكر وبين قولهم انه شامل لكل ما يشك
في استثنائه وانه لا يخص الا بدليل معتبر من عقل او نقل كيف لا والقرائن
الحالية والمقالية لا تحصى والمعلوم انها كما تفيد الظن بعمومه لسائر الافراد
قد تفيد الظن بخروج البعض عنه والبداهة كما تنادي بجواز العمل بالمظنون
بسبب ملاحظة تلك القرائن لمكان الظهور تنادي بعدم جواز العمل
بالموهوم بسبب ملاحظتها لمكان الاجمال وان لم تكن معتبرة ومن هنا قد
ذهب الاستاد الاعظم قدس سره وبعض تلامذته الى جواز العمل بالعموم المظنون
في مثل القياس والاستحسان وعدم جواز العمل به فيما ظن عدم عمومه من
امثال ذلك الذي لا يعقل الفرق بينه وبين ما جاء مخصصا من الادلة
المعتبرة شرعا الا باعتبار المعارض فان ما وجب الاقتصار عليه لدليل خاص
من كتاب او سنة او اجماع او عقل لا يرفع الا بما هو اقوى منه بخلاف ما وجب
الاقتصار عليه لغير دليل شرعي فانه لا يزاحم كل ما يجي بخلافه من الادلة
الشرعية فتدبر فيما هو يدق وقد يعلم منه الفرق بحرمة قتل الارنب
والثعلب والضب واليربوع والقنفذ والزنبور والقطاة وان لم يتحمل
عن موضعه وخصوصا بعضها ستسمعه في مباحث الكفارة من ورود النصوص
ودعوى الاجماع صريحا على جملة من ذلك وبعدم الحرمة وعدم وجوب
الكفارة في صيد كثير من المحرم الذي لم يرد نص في تحريمه ولا في وجوب الكفارة

في قتله

في قتله وان صدق عليه اسم الصيد ومنه نحو كالحية والعقرب والفارة والغراب
والحداة والكلب والذيب ونحو ذلك مما قد سمعت دعوى الاجماع من شيخ الطائفة
على عدم وجوب الجزاء فيه والمتولد مما يجب الجزاء فيه ومما لا يجب فيه كالسمع المتولد
بين الضبع والذيب والمتولد بين حمار الوحش والاهلي ونحو ذلك مما قد
نقل الشيخ عن اهل الخلاف وجوب الجزاء فيه وانه لا نص لاصحابنا فيه والجوارح
من الطير كالبازي والصقر والشواهين والعقاب ونحو ذلك والسباع
من البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك مما قد حكم الشيخ بعدم وجوب
الجزاء في شيء منه عندنا وان ذكر انه روي في الاسد خاصة كبش وكل ما يخاف منه
على النفس وان كان من المحلل ونحو ذلك مما قد يجي له ان شاء الله تفصيل وانه لا حرمة
ولا كفارة في ذبح الانعام والدجاج ونحوه من حيوان الاهل وان توحش
وانه لا يحل المحرم من الممتنع بالاصالة وان صار انسيا بل قد يكون هذا هو
المعلوم من الكتاب والسنة والاجماع الذي قد يكون منقوله متواترا او معلوم
واصلا الى حد لا يمكن منكره والسيرة القاطعة واصول المذهب وقواعده المعلوم
منها ومن الكتاب والسنة والاجماع الذي قد يزيد نقلته على عدد المتواتر
كالنصوص والفتوى الاصولي انه لا يحرم صيد البحر مطلقا وهو ما يبيض ويفرخ معا
فيه نصا واجماعا نقلا على لسان غير واحد صريحا او ظاهرا بل في الرياض بالاجماع
والصحاح التي قد تسمع طرفا منها وقريب منه في كلام الاصحاب المصرح في كلام
بعض افاضلهم بان ذلك في صحيحي حريز ومعاوية عن الصادق وفي كلام بعض آخر
انه لا خلاف في جواز صيد البحر نصا وفتوى وجواز اكله وسقوط الفدية فيه
ثم قال والاصل فيه قوله عز وجل احل لكم صيد البحر وطعامه لكم وللسيارة في

رواه ثقة الاسلام في الحسن عن حريز عمن اخبره و رواه الشيخ في الصحيح عن حريز
عن ابي عبد الله وفي الفقيه مرسلا عن ابي عبد الله قال لا باس بان يصيد المحرم السمك
ويأكل مالحه وطريه ويتزود وقال الله احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة
قال هو ما لحه الذي يأكلون وفصل ما بينهما كل طائر يكون في الاجام يبيض في
البر ويفرخ في البر فهو من صيد البر وما كان من صيد البر يكون في البر ويبيض
في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر ثم قال ومن هذه الرواية يعلم حكم
الطيور التي تعيش في البر والبحر فان يكون المدار على الحاقها بما هو الصنفين
على البيض في ذلك المكان فان ما باض في البحر وفرخت فيه فهي من الطيور البحرية
وان ما باض وفرخت في البر فهو من الطيور البرية و الظاهر انه لا خلاف فيه
ايضا قلت وهو كذلك ولا خلاف ظاهرا في ان التوالد في حكم البيض والافراخ
وان ما لا يعيش الا في البر فهو من صيد البر وان كان اصله من البحر كالجراد الذي
يتولد منه اولا ثم يتوالد في البر وما لا يعيش الا في البحر فهو من صيد البحر
وان فرض انه في الاصل من البر ولعله لذا قد قطع بعض النصوص والفتاوى
والاجماع المنقول ظاهرا كالصريح على لسان كثير والمعلوم الذي قد لا
يعد منكره والسيرة القاطعة على انه لا يجوز قتل الجراد واكله واصطياده
ففي صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر مر علي على قوم يأكلون جرادا وهم محرمون
فقال سبحان الله وانتم محرمون فقالوا انما هو من صيد البحر فقال ارموه في
الماء اذن وفي صحيح معوية ابن عمار عن الصادق الجراد من البحر و كل شيء اصله
من البحر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم ان يقتله وان قتله فعليه الفداء
كما قال الله وفي الصحيح ايضا عن معوية ان الصادق قال ليس للمحرم ان يأكل جرادا ولا

يقتله قال قلت ما تقول في رجل قتل جرادة وهو محرم قال تمرة خير من جرادة
وهو من البحر وكل شيء اصله من البحر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم ان يقتله
وان قتله متعمدا فعليه الفداء كما قال الله الى غير ذلك مما قد يكون صريحا فيما
يشهد له الاعتبار واللغة والعرف والشرع وقد يكون من مسلمات المذهب من ان
ما لا يعيش الا في البر بري وان كان اصله بحريا وما لا يعيش الا في البحر بحري
وان كان اصله بريا وانه لا يفتقر الى الاعتبار بالبيض والافراخ والتوالد
الا ما كان يعيش في البر والبحر من الطيور والحيوان وخصوصا بعد انضمام الاخبار
بعضها الى بعض والتدبر فيما قدمر المعلوم منه سقوط ما عن بعض من دعوى كون
الجراد قسمين بري وبحري وهذا يريد ان ما عليه الامامية واكثر العامة الذين
لم يعبأ بالخلاف الا الى النادر القليل منهم في ذلك وقد وقع ما صرح به كثير من كون
المراد بالبحر ما يعم النهر والعيون والابار ونحوها قيل وقال الشيخ في المبسوط
لان العرب تسمي النهر بحرا ومنه قوله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر والاغلب
على البحر هو الذي يكون ماؤه ملحا لكن اذا اطلق دخل فيه الانهار بلا خلاف
قلت بل والعيون والابار ونحوها لغة وعرفا وشرعا كما يرشد اليه الاعتبار
وعدم نقض العرف وعام من مثل قول امير المؤمنين في صحيح ابن مسلم ارموه
في الماء اذن بل قد يدعى انه من المسلمات التي لا يعتبر منكرها وان ندر وجود
الصيد في غير الانهار والمالح الذي قد ينكر بادره واغلبيته واغلبية الصيد منه
بل قد يدعى ان الصيد في غير المالح اكثر على انه لو سلم فاقصاه انه من باب
فهم ندرة الوجود التي لا اثر لها في فهم جميع ما اشرنا اليه من اطلاق البحر في
الكتاب والسنة ومعاقد الاجماعات وخصوصا في مثل المقام الذي قد يعلم منه

ونقاله في النص الفتوى بالبر

انه لا يحرم الدجاج الحبشي الذي يسمى السندي والفرغرة وقيل انه طائر غبر
اللون في قدر الدجاج الاهلي اصله من البحر وقيل انه اسود مشهور في المغرب
بالدجاج الحبشي وقيل انه وحشي يمتنع بالطيران وان كان ربما يالف البيوت
وهو الدجاج البري قريب من الاهلي في الشكل واللون يسكن في الغالب
سواحل البحر وهو كثير ببلاد المغرب ياوي مواضع الطرفاء ويبيض فيها
ويخرج فراخه تلقط الحب من ساعتها كفراخ الدجاج الاهلي وقيل انه لا
ينفع لحمه لراغبه لانه يتغذى بالعذرة مضافا الى الاجماع المنقول ظاهرا على لسان
فكالمرج عن الشاجع ومرجاع عبائه والمعلوم الذي قاله يعذر منكره في
اصول المذهب وقواعده وكصحاح المستقيم المستفاد منها ومن غيرها تصريحا
وتلويحا عدم حرمة لمكان خروجه من الطيور وعدم استقلاله بالطيران ففي
صحيح معوية بن عمار عن الصادق ع انه ليس من الصيد انما الصيد ما كان بين السماء
والارض وقال ع ما كان من الطير لا يصف فلك ان تخرجه وما صف منها
فليس لك ان تخرجه وفي صحيح ابن سنان عنه ع كل ما لم يصف من الطير فهو
بمنزلة الدجاج وفي صحيح معوية بن عمار عنه ع ما كان يصف من الطير
فليس لك ان تخرجه وقال بعد ان سئله عن الدجاج الحبشي ليس من الصيد
انما الصيد ما طار بين السماء والارض وفي صحيح ابن مسلم انه ع سئل وابن
مسلم حاضر عن الدجاج الحبشي يخرج من الحرم فقال نعم انها لا تستقل
بالطيران فضلا عن انها تدف دفيفا وقد يتوهم منه ومن غيره انه مما
يستقل بالطيران وليس كذلك قطعا بل هو مما يدف بجناحيه وقد يطير على
وجه الارض كالدجاج الاهلي والبش الذي قد كثر في اطراف العراق ودجاج

الهند

الهند وبعض طيوره ودجاج الماء المشهور بهذا الاسم في العراق ونحوه كما الذي
لا يستقل بالطيران وان دف دفيفا وقد يصدق عليه او على بعضه الدجاج
الحبشي ويعلم مما تقدم انه لا يحرم على المحرم وان كان وحشيا بالاصالة ولم
يكن من افراد الدجاج الحبشي كما يعلم من ذلك انه لا يحرم كل ما توحش وان
وانه لا يحل الصيد وان صار من المستانس الذي لم يبق فيه مالك جزاء وان كان
بالاصل ممتنعا بالاصالة وقد علمت انه مخالف للكتاب والسنة والاجماع
الذي قد يكون منقولا متواترا كالنصوص ومعلوما من ضروريات المذهب
المعلوم من سيرة اهله واصوله وقواعده ونصوصه ومعاقد اجماعاته عموما
وخصوصا انه كما ان الانسي انسي وان توحش ان الوحشي وحشي وان استانس
وانه لا فرق بين المملوك وغير المملوك في كل من الانسي والوحشي وان
خالف المرتضى في الصيد المملوك الذي لا ريب بوجوب قيمته او ما بين القيمتين صحيحا
ومذبوحا لو اتلفه مع الجزاء الذي لم يبق فيه المرتضى وانه لا فرق بين اتلاف
جميع الصيد وابعاضه كالقرن واليد ونحو ذلك مما قد دل على حرمته النصوص
وحرمة التنفير الذي لا يرتاب في انه دون ذلك بل في حكم الابعاض اللبن
وانه لا يختص التحريم بالاحرام بل يحرم الصيد في الحرم على المحل ايضا بحيث لو
ذبح فيه كان ميتة بل قيل انه اجماعي نصا وفتوى ولا مخالف هنا منا الا
من العامة وان الاعتبار في المتولد بين الصيد وغيره او بين البري والبحري
بل ومن المتفقين حسب في الاسم الذي لا ريب في دوران الحكم مداره في الشرع
الا اذا عارضه غيره وانه لو انتفى عنه الاسمان وكان له اسم اخر كالسمع المتولد
بين الذئب والضبع والمتولد بين الحمار الوحشي والاهلي ع كان المدار

٤٢

في دخوله فيما يمتنع حبسه بالاصالة وعدمه فان دخل فيه كالسمع حرم والا فلا
دخل في غيره ام لا لم يعهد له حبس وان اطلق الشيخ الاباحة فتحمت عبارة ط
وهو في غير محله كقوله في ضره والمتولد بين الصيد وغيره يتبع الاسم فان انتفيا
عنه وكان ممتنعا فهو صيد ان لحق باحد افراده فتدبر فيما قد يجي له من مزيد
تفصيل وتحقيق ان شاء الله تعالى والثاني من التروك الواجبة على كل محرم ترك النساء
بكل استمتاع من الجماع وسائر مقدماته من تقبيل ولمس ونظر بشهوة حتى
العقد عليهن لنفسه ولغيره والشهادة عليه دون خلاف احد فيما عدى
النظر بل عليه الاجماع المنقول ظاهرا كالصريح على ان ناج غفيره وصريحا
على انه كثير من اساطين الاصحاب الذين منهم المولى في الرياض الذي قد مزج
فيه بنحو ما سمعته ثم قال بلا خلاف يظهر للعبد فيما عدى النظر بل عليه الاجماع
في عبارة جماعة كالتحرير وفي ونوس صريحا وغيره ظاهرا فيه وفي العقد
وفي وبه والمنتهى وكنز كما حكي في العقد وصريح المحكي عن في وظاهر غيره
في الاخير وفيه الحجة مضافا الى الكتاب في الاول لنفي الرفث في الحج بناء
على تفسيره بالوطي في الصحيحين والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة
من التواتر بل المتواترة في الجميع وقريب منه في غيره بل قد يستفاد ذلك من
السيرة القاطعة والناشئة بالمعلوم من مداومة ذوي الشرع على تركه واصول
المذهب وقواعده ولو على بعض الوجوه فربما يكون من المسلمات التي لا يعذر منكرها
وقد يكون الاجماع متواترا كالنصوص بعد انضمام العموم الى الخصوص والمطلق
الى المقيد ولو بعموم البناء والوسائط التي قد يكون منها الفحوى وتنقيح
المناط القطعي والاجماع على عدم الفصل وكل ما دل من عقل ونقل على

ترك

ترك ما يتلذذ به في الاحرام الذي قد يكون ما نحن فيه اولى بالتحريم من كثير من محرماته
كما قد يكون النظر بشهوة اولى بالتحريم من اللمس والعقد والشهادة عليه و
الاستمناء ونحو ذلك مما قد تطابق على حرمته النص والاجماع المنقول صريحا
وظاهرا على لسان غير واحد على حرمة النظر بشهوة بل ربما يظهر من غير واحد انه
مما لا خلاف فيه وقيل انه اجماع ومما لا خلاف فيه ولعله كذلك الا من الصدوق
المنقول عنه في الفقيه والمقنع انه اذا نظر المحرم المرأة بشهوة فلا شيء عليه
وقد علمت انه على ما فيه من الضعف وان وافقه عليه جمع ممن تاخر وقيل انه ما قد خلت
منه كتب الشيخ والاكثر سيما بعد ملاحظة ما مر واطلاق استفادة من النصوص
الموجبة للكفارة على من نظر الى المرأة فانزل ولو بعمومه مما اشرنا الى طرف منه
وموثق ابي بصير الذي سئل فيه عن رجل نظر الى ساق امرأته فامنى قال ان كان
موسرا فعليه بدنة وان كان بين ذلك فبقرة وان كان فقيرا فشاة اما اني لم
اجعل ذلك من اجل الماء لكن من اجل انه نظر الى ما لا يحل له ورواه الشيخ في الصحيح
والصدوق في الموثق مثله ونقل الاجماع المنزل منزلة الصحيح الصريح خصوصا
بعد نفي الخلاف عنه والمنع من عدم ظهور الاصحاب والموثق في غير المحلل و
احتمال ان يريد الصدوق نفي الكفارة عمن نظر الى امرأته بشهوة وان فعل محرما
وعدم دلالة خلو الكتب المنسوبة منه على الخلاف الذي قد يكون عدم اشتهاره
في امثال المقام من اعظم الادلة على ثبوت الحكم وكونه من البديهيات التي تغني
بداهتها وذكر نظائرها عن ذكرها ثم لو نظر اليها او قبلها او مسها من غير
شهوة فلا شيء عليه وفاقا للصريح جمع وظاهر كثير واستنادا الى الاصل المقرر
بوجوه وظاهر السيرة والناشئة مما قد يكون هو المعلوم من فعل ذوي الشرع

الذين لا زالوا يصحبون نسائهم واماتهم في سفر الحج كاتباعهم والمعلوم ان النظر
والا بل والتقبيل من لوازم ذلك في الغالب ولزوم خلافه العسر في الشريعة
الموصوفة بالسماحة وعدم التكليف فيها الا بما دون الطاقة نصا وفتوى وسقوط
الحج عن النساء التي لابد لها من مباشرة في الغالب ولو من الاجانب الذين قد
عملت بطابق النص والفتوى على وجوبه على النساء معهم اذا لم يكن لهن محرمين
وان لم تجتمع بصحبتها من المحارم والنصوص الكثيرة المعتبرة سندا او دلالة
لو بالوسائط التي يتكون منها الفحوى وتنقيح المناط القطعي والاجماع
على عدم الفصل كصحيح الحلبي عن الصادق سئله عن المحرم يضع يده من غير شهوة
على امراته قال نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها ثوبها ومحملها قلت له
ويمسها وهي محرمة قال نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة
قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة قلت وظاهره او صريحه مساواته
للمس الدون في البدنة وصحيح مسمع بن سيار او حسنه عنه من مس امراته بيده وهو محرم
على شهوة فعليه دم شاة ومن نظر الى امراته نظر بشهوة فامنى او امذى وهو
محرم فعليه جزور ومن مس امرأته او لازمها من غير شهوة فلا شيء
عليه وقوله في صحيح معوية وان حملها من غير شهوة فامنى او امذى
فلا شيء عليه ضرورة ان من لوازم حملها النقل اليها والمس لبعض اعضائها
كما قد يرشد اليه السياق وقوله في معتبر ابن مسلم وان حملها او مسها
بغير شهوة فليس عليه شيء امنى او لم يمن امذى او لم يمذ ومعتبر الحسين ابن
حماد سئل الصادق عن المحرم يقبل امرأته قال لا باس هذه قبلة رحمة انما تكون
قبلة الشهوة الى غير ذلك من الاخبار التي قد يكون منها كلما دل على وجوب

الفدية بالنظر واللمس والتقبيل مع الانزال الذي قد اشير في النصوص الى كون
المدار على ما كان مقارنا للشهوة من النظر واللمس والتقبيل دون ما كان خاليا
منها ولو بمعونة المقام والقرائن التي لها سيما عليها شواهد بل ربما يكون ذلك
كالصريح من النصوص التي لا ريب في صراحة غير واحد منها عند التامل الذي قد
يعلم من اعطاه حقه انه لا محيص عن تقييد اطلاق ما دل على الحرمة من نص
وفتوى مطلقا بذلك الذي قد يدعى على مضمونه الاجماع المعلوم والمنقول كما لا محيص
عن حمل ما دل على عدم الكفارة مطلقا على خصوص ما كان خاليا عن الشهوة وعن
حمل ما دل على عدم الكفارة عمن نظر الى امراته فامنى على خصوص حال السهو
الذي قد حمل عليه شيخ الطائفة موثق اسحق ابن عمار عن الصادق الذي قال فيه
في محرم نظر الى امراته بشهوة فامنى ليس عليه شيء ولا محيص عما قد نسب الى
تصريح الاصحاب والعلماء وقيل انه مما قد قطعوا به ونقل عليه الاجماع صريحا
من عدم الفرق في حرمة الشهادة على العقد بين كونه لمحل او محرم وخصوصا
بعد كونه هو المعلوم من جميع ما مر واطلاق المروي عن الحسن بن علي عن بعض
اصحابنا عن الصادق المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يخطب ولا يشهد النكاح وان
نكح فنكاحه باطل وصريح المروي عن ابي شجرة عمن ذكره عنه في المحرم يشهد
نكاح المحلين قال لا يشهد ثم قال يجوز للمحرم ان يشير بصيده على محل ويجوز
بناء على ان ضعف السند غير ضائر بعد الاعتضاد بما قد شهد العقل
والنقل بصحة حمله منه وقع فلا وجه للتردد من تردد في حرمة الشهادة على
نكاح المحل او مطلقا فضلا عن توهم الخلاف الذي قد يتوهم من المقنع والمقنعة
وجمل العلم والعمل والكافي والاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم لمكان

عدم تعرضهم لذلك الذي قد يكون تركهم لذكره من الاتكال على شهرته او لكونه غير
مخل بالعقد الذي لا يتوقف على الشهادة التي لا ريب انها عبارة عن الحضور
لغة وعرفا بل وشرعا او مع فتحريم وان لم يحصر اجلها كما نص عليه جماعة من
الاصحاب الذين منهم من جزم بعدم الحرمة على من حضر لاجلها وهو في غير
محله لاحتمال اختصاص الحكم بالشاهدين الذين تقبل شهادتهما عند
الحاكم دون الفاسقين والشاهد الواحد ومن زاد على الشاهدين اللذين
لا تترتب شهادتهما سيما بعد ملاحظة الاعتبار وعدم تصور الحرمة المجهول
متعلقها وخصوصا بعد ملاحظة عموم النص والفتوى والتدبر فيما مر الذي
قد يعلم منه ما عليه الاجماع المنقول ظاهرا كالصريح على انه غير واحد من عدم
جواز اقامة الشهادة من المحرم على عقد النساء ولو تحملها محلا وكان العقد
بين محلين بل قد يكون ذلك داخلا في الشهادة المنهي عنها في النص والفتوى
كما قد يكون من مقدمات الجماع المجمع على وجوب تركها نصا وفتوى وقد
يرشد الى ذلك الاعتبار وكثير من الوجوه التي قد يعلم منها انه لا يجوز
التلبس بكلما له دخل في الجماع الذي قد يستفاد من مثل قول الامام في مرسل
ابي شجرة يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محل انه لما لا يجوز الدلالة على الصيد
لا يجوز التلبس بما يفضي الى الوطي من عقد او شهادة عليه او اقامة للشهادة
او نحو ذلك من المقدمات التي قد يكون ما نحن فيه اولى بالتحريم من كثير
منها فضلا عن المساواة التي قد لا يرتاب احد فيها وان نقل عن شيخ
الطائفة انه لا مانع من اقامتها فيما لو تحملها محلا واستوجه الفاضل
في كره عدم المنع من اقامتها على عقد بين محلين ومال بعض من تاخر

العدم

الى عدم التحريم مطلقا استنادا الى الاصل الذي قد يعارض بمثله وعموم ما دل على
وجوب اقامتها والامر بالمعروف والنهي عن المنكر الذين لا يتمان الا باقامتها
الشهادة غالبا وتوقف ثبوت النكاح شرعا عليها وترتب المفاسد العظيمة على
عدم قبولها الموقوف على جواز اقامتها وكونها من الاخبار الصادقة المحكوم
بقبح المنع منها وعدم استلزامها الغرض وكونها اولى بالاباحة من الرجعة
الموجبة للنكاح في الخارج بخلاف اقامتها التي لم توجب الا في الذهن ونحو
ذلك من الوجوه التي قد تمنع و تعارض بما قدمه المعلوم منه سقوط ما
قد يستند اليه الشيخ الذي قد خطأ بعض الاصحاب من نسب اليه ذلك كما قد
يكون ما عن الفاضل من دعوى كون المقصود من كلام الاصحاب حرمة اقامتها
على عقد وقع بين محرمين او محل ومحرم دون ما كان العقد بين محلين
كذلك وان نسب اليه ولذا توهم من بعض لعلهم لا يبعد القول بجواز اقامتها
فيما لو ترتب الضرر على تركها استنادا الى ما قد سمعته مما لا يمكن الاستناد
الى اكثره الا في هذه الصورة ولعله لذا قطع بعض الاصحاب بجواز الاقامة
فيها على وجه قد يشعر بدعوى الاجماع وهو لعله في محله وقد يشهد له
الاعتبار والعقل الجازم بحسن الصدق النافع ونفي الضرر والضرار وتتبع
النظائر وكثير من الاثار وتدبر آي الكتاب ومتون الاخبار والله اعلم
والثالث من التروك الواجبة على كل محرم ترك الاستمناء باليد والملاعبة
او التخيل له ولو بمحلل او اللواط ووطي الدواب ونحو ذلك بالاجماع كما
نقلا كالصريح عليه كثير وتحصيله قد يصل الى حد لا يعتريه منكره
بل قد قيل انه مما لا خلاف فيه مضافا الى الادلة القاطعة واصول

المذهب وقواعده ولو على بعض الوجوه والنصوص التي قد تقدم طرف منها وقد تعثر
على كثير في مباحث الكفارة الواجبة على كل من يستدعي خروج المني ولو بحلال
بل قد يستفاد ذلك من فحوى ما دل على حرمة النظر بشهوة وربما يدعى
انه في معنى الاستمتاع الذي قد يدخل فيه اللواط ووطي الدواب والاموات
قبلا ودبرا قطعا فيشمله كل ما دل على حرمة الرفث في الحج من كتاب و
سنة واجماع ويخفى عند التامل الذي قد يعلم من اعطاه حقه انه لا توجه
لتامل من يتامل في شيء من ذلك الذي قد يكفي سندا في منع المحرم منه في غير
الاحرام او لعدم حرمته ويتم في غيره بالوسائط التي قد يكون منها الاجماع
على عدم الفصل فتدبر والرابع من التروك الواجبة على كل محرم من الرجال نقلاه
لبس المخيط اجماعا قد يكون متواترا وتحصيلا قد يحصل الحدس لا يعتد
منكرهم بل في جملة منها الغنية والمنتهى انه مما لا خلاف فيه وفي كره انه مما
قد ذهب اليه علماء الامصار وفي موضع اخر عن المنتهى انه مما اجمع على تحريم
لبسه العلماء كافة وذلك مما قد لا يرتاب احد في دلالته على دعوى الاجماع
عليه من كافة المسلمين بل ربما يشعر بكونه من ضروريات الدين فضلا عن
المذهب وسيرة وتاسيا بالمعلوم من مداومة ذوي الشرع على تركه واصولا
وقواعد ولو على بعض الوجوه واحتمال توقف نية الاحرام على معرفة ما
يحرم فيه ونصوصا مستفيضة قد يدعى تواترها في المعنى وشمولها لكل
مخيط وان قلت الخياطة وشبهه مما احاط كالدرع المنسوج واللبد المعمول
كذلك ولو بمعونة الوسائط التي قد يكون منها الاجماع على عدم الفصل
واشتراك الجميع فيما قد يكون المنع من اجله من مثل التنعم والترفه بل قد

بظهر

يظهر من مثل عبارة الفاضل او صريحها ان ذلك وفاقي المسلمين حيث قال في
كره وقد الحق اهل العلم بما نص النبي صلى الله عليه وآله ما في معناه فالجبة والدراعة و
شبههما ملحق بالقميص والتبان والران وشبههما ملحق بالسراويل والقلنسوة و
شبهها مساو للبرنس والساعدان والقفازان وشبههما مساو للخفين
قائلا اذا عرفت هذا فيحرم لبس الثياب المخيطة وغيرها اذا شابهها
كالدرع المنسوج والمعقود كجبة اللبد والملصق بعضه ببعض حملا له
على المخيط لمشابهته اياه في المعنى من الترفه والتنعم ولعله لنحو ذا قال المص
ويجب ترك المخيط على الرجال وان قلت الخياطة في ظاهر كلام الاصحاب
ولا يشترط الاحاطة التي اشترطها الاسكافي في ظاهر كلامه وقريب منه في
كلام جمع من الاصحاب المصرح في كلام غير واحد منهم بدعوى الاستناد الى
عموم النص بل قد يقال ان نحو قول النبي صلى الله عليه وآله وقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية وحسنه
لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ولا ثوبا تدرعه ولا سراويل
الا ان يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون نعلان صريح او كالصريح في
عدم اعتبار الخياطة الا فيما له ازرار ولو بمعونة الوسائط المشار الى طرف
منها ودعوى عدم تبادر غير المخيط في حيز المنع كدعوى ان المخيط هو الاغلب
ولا يراد عند الاطلاق سواه وخصوصا بعد ملاحظة السياق والاعتبار
ومما اشرنا اليه من الوسائط التي قد يكون منها الاجماع على عدم الفصل
وتنقيح المناط القطعي والعرفي ولو في بعض الموارد التي يتم الحكم في جميعها
ح بواسطة الاجماع على عدم الفرق ونحو ذلك مما قد يستغرب بعد ملاحظته
من مثل المص المصرح بعدم الوقوف على رواية تدل على تحريم غير المخيط فضلا

* بعد ان ينبئ عما يلبس المحرم من الثياب او يلبس القميص ولا
الدراعة ولا السراويل ولا النفاق ولا الازار ولا الاكفان ولا يج
نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما من اسفل الكعبين

عما شدّ به بعض معاربي العصر من دعوى اختصاص المنع بما قد وجب في الاخبار
من مثل العباء والقميص والسراويل ونحو ذلك مما يتوهم من مثل اقتصار
المفيد على ذكره انه ممّا اقتصر عليه وليس كذلك قطعا ضرورة ان سبيل عبارته
سبيل الاخبار التي لا وجه لنا مل مع تامل نعم لا لها وزعم ان الحكم في غير
ذلك المخيط المخصوص الرجوع الى الاصل الحاكم بعدم المنع لولا الاجماع
المنقول على الحاق غيره به نعم قد يتامل فيما قد قلّت خياطته قلة تلحقه
عند اهل العرف بغير المخيط وفيما قد ضعف وجه الشبه بينه وبين المخيط
الذي قد يتامل في عدم اعتبار الاحاطة فيه وان نسب الى غير الاسكافي   والوجوه
وفهم من اطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات التي قد يذكر طرف منها
في مطاوي الاصحاب الذين لا يتم الاستناد في ظاهر كلامهم بالمنع مما له
ان ان الجواز كونه للضم قد يعطيه مثل قول الصادق في صحيح الحلبي
ويعقوب بن شعيب وصحيح الحلوي في الطيلسان المزرور اعماكره ذلك مخافة
ان يزره الجاهل واما الفقيه فلا باس ان يلبسه ويرشد اليه الوجوه
التي منها جواز طرح القميص على العاتق ممن لم يكن له رداء وما من جواز
لبس القباء منكوسا من غير ادخال اليدين في الكمين وجواز عقد الازار
دون الرداء وقول احدهما في صحيح زرارة يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرع به
فالقول بجواز التوشح المصرح به في كلام الفاضل والتدثر ونحوه مما لا يصدق
عليه اسم لبس المخيط لا يخ من قوة سيما بعد ملاحظة اصول المذهب وقواعده
عموما وخصوصا بعد كونه على نحو المنع من الحرير الذي قد لا يرتاب
احد في عدم المنع من التدثر به ومن كلما يصدق عليه اسم اللبس في الاحرام

والصلوة

التدثر
والصلوة التي قد يشعر بها ما دل على جواز التدثر في الحرير حالتها يجوز
بالمخيط حالته وخصوصا بعد ملاحظة مساواة الصلوة للاحرام وكون
الوارد في المنع من الحرير والمخيط على نسق واحد الا ان تحقق الاجماع الذي
قد يظهر من كثير على عدم جواز التدثر والتوشح ونحوه مما لا ريب انه من لوازم
ما ينسب الى الاصحاب سوى الاسكافي من القول بعدم اشتراط الاحاطة في
المخيط وقد يمنع كما يمنع من دلالة النصوص على ذلك وعلى المنع من عدم جواز
لبس المخيط الذي قد قلّت خياطته قلة تلحقه في العرف بعدم المخيط مع كونه
مما لم يشابه المخيط الذي لا ريب في جواز لبسه ولبس الحرير مع الضرورة مطلقا
عقلا ونقلا كما لا ريب في جواز لبسهما اختيارا للنساء الا ممن شذ مخالفا
للنص والفتوى واصول المذهب وقواعده وسيرة اهله والاعتبار ونحو
ذلك مما ستسمع مفصلا عند شرح جواز احرام النساء في الحرير والمخيط الذي
لا ريب في حرمته كلا على الرجال الذين قد يلحق بحكمهم الخناثى وفي كونه
موجبا للفدية ولو في الضرورة الا السراويل الذي يجوز لبسه لنا قد
الازار بالاجماع المعلوم والمنقول والنصوص المعتبرة المستفيضة واصول المذهب
وقواعده بل في كره ان عليه اجماع العلماء وفي المنتهى انه وفاقي من عدا
مالك وابي حنيفة ونحوه في كلام الاصحاب الذين قد يظهر الاجماع من
من غير واحد منهم انه مما لا فدية معه بل قد يدعى صراحته دعوى الاجماع من
مثل الفاضل المستدل على ذلك ايضا بخلوها في خلاف شيخ الطائفة
من الاصل مع خلو الاخبار من الفدية تبرائه قد قيل بنفيها هنا ان تم اجماع
والا كانت واجبة لمكان اعمية ادلة وجوب الكفارة وفيما قد نقف

اي التي يجوز لبسها

عليه مفصلا انتهى قيل وفي الغنية والاصباح انه عند هو من اصحابنا لا
يلبس حتى يفتق ويجعل كالمئزر وانه احوط وفي قد لا يلزم فتقه للاصل
وخلو الاخبار عنه قلت وعلى الفتق يخرج عن المخيط ولا بتقييد
بالضرورة ولا يحتمل ان يكون فيه الفداء وفيه انه لا وجه لعدم تقييده
بالضرورة وعدم احتمال الفداء وفيه الاعلى تقدير كون الفتق على
وجه لا يبقى معه شيء من الخياطة التي لو اراد من قال بوجوب فتق
السراويل وجعلها كالمئزر ذلك لما كان فرق بين السراويل وغيرها
من انواع المخيط الذي لا يساوي الطيلسان المحكوم بجواز لبسه في كثير
من كتب الاعيان كالمقنع والنهاية وط وتع وقع وعد وكره والمنتهى و
التحرير وس وغيرها وان كان لا نظر بل قد يظهر الاجماع عليه من غير
واحد مضافا الى الاصل المعتضد بوجوه والصحاح التي قد مر طرف منها
وقد يعلم من اطلاقها ما يظهر من الاصحاب وقد يكون صريحا من كثير منهم
من انه لا فرق في ذلك بين حالتي الضرورة والاختيار بل لم نجد من
صرح باختصاص لبسه بحال الضرورة الا ما يعزى الى ظاهر الارشاد الذي
قد قيل بشذوذ ما يعزى اليه وبعدم وجود ما يدل عليه قلت وهو
كالضرورة انه ليس من جنس الحرير ولا من المخيط بل هو بفتح الطاء و
اللام التي قد اجز كرها وحكى الضم فيها من الطيالسة الخالية عن التفصيل
والخياطة لحمتها من القطن وسداها من الصوف وفي مجمع البحرين انه
واحد الطيالسة وهو ثوب محيط بالبدن ينسج للبس خال عن التفصيل
والخياطة وهو من لباس العجم والهاء في الجمع للعجمة لانه فارسي ثالثان

قيل ويحكى عن الشارح وعن المطرزي انه من لباس العجم مدور اسود وقيل انه
ما لا اسفل حتى يجعل عند الفراغ من صلوة الاستسقاء اسفله اعلاه بل
يحول يمينه على شماله نعم لو كان لزر فلا ريب لعدم جواز زره عليه
كالاردية في كراهة لبس المزرور منه مطلقا او لخصوص غير العالم مخافة ان يزره
عليه فيكون من المخيط او ما شبهه الممنوع من لبسه في الشريعة المعلوم من ادلتها
كالعمامة وجواز لبس الغلالة وهو الثوب الرقيق الذي يلبس تحت الثياب
للحائض كي تتقي بها عن الدم حتى على القول بحرمة لبس المخيط لهن بل على ذلك بالمنع
الاجماع المنقول صريحا على لسان جمع منهم الفاضلان وظاهرا على لسان كثير
والمعلوم الذي قد لا يعد منه منكره مضافا الى اصول المذهب وقواعده و
عموماته وخصوص صحيح ابن سنان المصرح فيه بجواز لبس الحائض المحرمة غلالة
تحت ثيابها وجواز لبس المخيط والحرير ونحوه عند الضرورة من برد او حر او
تقية ونحوها وان وجبت الكفارة على النحو الذي قد تقدم عليه مفصلا
انتهى في غير هذا المقام الذي قد مر كثير من مسائله مفصلا كما قد يجيء لطرف
منها مزيد تحقيق انتهى فانتظره و الخامس من تروك الاحرام الواجبة عقد الرداء
وتخليله وزره ونحو ذلك مما يكون بسببه على هيئة المخيط او يخرج به عن هيئة
الرداء بالاجماع الذي قد يكون منقوله متواترا او معلومه به بينا والنصوص المستفيضة
المعتبرة سندا او دلالة ولو بالوسائط المشار الى طرف منها ولكن ما توهم
من عدم جواز العقد والتخليل والشد والزر ونحوه وان لم يكن به على هيئة
المخيط او يخرج به ذلك عن حد الرداء والمئزر المصرح في النص والفتوى بجواز
الاتزار به كيف شاء محمول كالفتاوى على خصوص ما يكون به مخيطا

او على هيئة المخيط او خارجاً عن حد الثوب الواجب لبسه في الاحرام جمعاً بينها
وبين ما دل من عقل ونقل على جواز لبس ما لم يكن كذلك من الثياب التي
قد جرت العادة بلبس الازار والرداء منها بشد الاول على السرة ووضع
الثاني على المنكبين فكذا في حال الاحرام الذي قد يكون الحكم بجواز عقد
الاول ونحوه من توثيقه دون الثاني اكبر شاهد على ذلك الجمع الذي يعلم
من ملاحظة النصوص والفتاوى ومن الوجوه التي يطول الكتاب بذكرها
وقد مر ما دل على حرمة عقد الرداء وشده مثلاً كلما دل على حرمة المخيط وشبهه
فيما لو كان ذلك مؤدياً الى كونه من ذلك وكلما دل على وجوب الرداء فيما لو
كان ذلك مؤدياً الى عدم صدق لبس الرداء الذي لا خصوصية له بل لو
اخرج العقد والشد ونحوه الازار عن كونه غير مخيط وغيره لا بدل له لكان
محرماً لما لا وجه لعده من التروك الواجبة على وجه يغاير ترك لبس المخيط
وثوبي الاحرام ولا معنى لحرمته على العناء فيما لو فرض كونه قد صار مخيطاً او
لم يخرج عن كونه لابساً للرداء بل ولا وجه لعده من التروك الواجبة فيما لو
فرض كونه قد صار مخيطاً انه قد خرج بذلك عن صدق اسم الرداء والازار
ولم يخرج الى هيئة المخيط الا على تقدير كون الامر بالشيء نهياً عن ضده الخاص
وقد علمت غير مرة ان التحقيق خلافه كما قد علمت انه لا مانع من لبس المخيط وشد
الرداء وعقده عند الضرورة التي قد ساغ لاجلها شد الهميان ونحوه على
بدنه مع احتمال الجواز شده وان لم تشتد الحاجة اليه كما يعطيه السير وظاهر العمل
والفتوى المصرحة باستثناء الهميان والنصوص المصرحة في بعضها بجواز شد
المنطقة في ظ[ـهر]ه كي يستوثق فانها من تمام حجه وفي بعض صحاحها بجواز صر

الدراهم

الدراهم في ثوبه ولبس المنطقة والهميان وفي بعضها بجواز شد النفقة على البطن
المعنية لذلك مما يعلم شمول او اثر الضرورة التي قد يكون منها كل ما يمس اليه الحاجة
فتدبر والسادس من تروك الاحرام الواجبة مطلق الطيب المصرح في كلام الاصحاب
صريحاً وتلويحاً بما قد يكون هو المتبادر لغة وعرفاً وشرعاً من انه كل جسم له
رائحة طيبة قد اتخذت للشم غالباً غير الرياحين التي قد لا يصدق عليها
اسم الطيب الذي لا ريب بوجوب تركه في الجملة بل عليه الاجماع الذي قد يكون منقوله
متواتراً او معلومه ضرورياً مضافاً الى السيرة والتاسي بما هو المعلوم من ملة او منه
ذوي الشرع على تركه والاصول والقواعد ولو على بعض الوجوه والنصوص
التي قد يبعد تواترها وان اختلفت كالفتاوى في عموم تحريمه او تخصيصه بالمسك
والعنبر والزعفران والورس او بها مع الكافور والعود والمعروف من
مذهب الاصحاب فتوى وعملاً هو الاول الذي قيل ان عليه الاكثر فتوى ورواية
وقيل انه هو المشهور بين الاصحاب وقد يظهر الاجماع عليه من غير واحد
وربما يستفاد من مداومة ذوي الشرع واتباعهم على تركه ومن اصول المذهب
وقواعده ولو على بعض الوجوه ومن كل ما دل من نص واجماع ونحوهما على حرمة
استعمال دهن وطيب وكلما دل على عدم استعمال العافية ترفهاً وتنعماً وزينة
ونحو ذلك مما يشعر المنع منه بالمطلوب الذي قد يكون صريحاً من معظم الفتاوى
كالمقنعة وط والمقنع والا[نتصار] والذي قد يوهم كلامه الكراهة وجمل العلم
والعمل والمراسم والسرائر والكافي وفع ونع وعد والمصباح ومختصره
المستثنى منها الفواكه المصرح في ط بنفي الخلاف عن اباحتها ومن كثير من
النصوص التي منها نحو قوله في صحيح حريز لا يمس المحرم شيئاً من الطيب ولا

الريحان ولا يتلذذ به فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه من الطعام قيل ونحوه حسنه وصحيح معوية ابن عمار لا تمس شيئا من الطيب و الدهن في احرامك واتق الطيب في طعامك وامسك على انفك من الرائحة الطيبة ولا تمسك عن الرائحة المنتنة فانه لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة وصحيح الحلبي المحرم يمسك على انفه من الريح الطيبة ولا يمسك على انفه من الرائحة الخبيثة ومثله رواه الكليني في الكافي الصحيح او الحسن عن الحلبي مثله ورواه ايضا عن هشام ابن الحكم في الصحيح او الحسن مثله وزاد وقال لا باس بالريح الطيبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين ولا يمسك على انفه ومعتبر الحسن ابن زياد العطار قال له الاشنان فيه الطيب اغسل به يدي وانا محرم اذا اردتم الاحرام فانظروا مزاودكم واعزلوا التي لا تحتاجون اليه وقال تصدق بشيء كفارة للاشنان الذي غسلت به يدي وقول ابيه في صحيح زرارة من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه وقول احدهما في صحيح ابن مسلم في قول الله عز وجل ثم ليقضوا تفثهم حفوف الرجل من الطيب وقول الامام في معتبر النضر ابن سويد ان المراة المحرمة لا تمس طيبا والمروي عن الكافي في الصحيح عن محمد بن اسماعيل المعلوم كونه ابن بزيع عند التامل قال رايت ابا الحسن ع كشف بين يديه طيب لينظر اليه وهو محرم فامسك على انفه بثوبه من رائحته والمروي عن الصدوق كان علي ابن الحسين اذا تجهز الى مكة قال لاهله اياكم ان تجعلوا في زادنا شيئا من الطيب ولا الزعفران ناكله او نطعمه والمروي عن الحسن بن زياد

انه قال

انه قال قلت لابي عبد الله وضاء الغلام ولا اعلم به بشنان فيه طيب فغسلت يدي وانا محرم فقال تصدق بشيء لذلك والمروي عن حماد بن عثمان الذي سئل الامام انه جعل ثقى لي احرامه مع اثواب جرت فاخذ من ريحها فقال ع فانشرها في الريح حتى يذهب ريحها ومنها ما ورد في التفاح والنبق والاترج وما طاب لدى الرائحة من انه يمسك على انفه وياكله ومنها ما نص على ان الميت لا يمس شيئا من الطيب خصوصا ما روي ان محرما وقصت به ناقته فقال النبي لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة ملبيا وغير ذلك مما قد لا يرتاب احد في صراحته بالحرمة وعمومه لكل ما يصدق عليه اسم الطيب لو يمعونه الوسائط التي قد يكون منها النحوي وتنقيح المناط القطعي والاجماع على عدم الفصل وعدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة والقرائن الحالية والمقالية وملاحظة السياق وخصوصا بعد الجزم بكونه صدق اسم الطيب على مثل الزباد ودهن الورد لغة وعرفا او نحو منه على مثل الزعفران والورس ونحوه مما قد تطابق النص والفتوى على تحريم شمه فالقول باختصاص الحكم بالمسك والعنبر والزعفران والورس والعود والكافور لا ريب في ضعفه كالقول باختصاصه بما عدى الورس منها والقول باختصاصه بما عدى الاخيرين وان قال بالاول جم منهم الشيخ مدعيا في محكي نفي الخلاف على عدم وجوب الكفارة في غير تلك الستة في المذهب وقال بالثاني جماعة منهم الشيخ في الجمل والعقود والقاضي في المهذب وصرح ابن زهرة بنفي الخلاف عنه وقال بالثالث جماعة منهم الصدوق والشيخ في يب وابن سعيد ودل عليه جملة منها صحيح معوية ابن عمار عن الصادق ع

المصرح فيه بحبر المحرم منه في الادهنة المذوبة وخبر عبد الغفار عنه المقتصر فيه الطيب تلك الاربعة وصحيح معوية عنه المصرح فيه بادهان الرجل باى دهن شاء اذا لم يكن فيه مسك ولا عنبر ولا زعفران ولا ورس واصكن استناده الى الاصل المقرر وجوه ومحمومها دل على رجحان شم الطيب وعدم صدقه او عدم تبادره على غير ما ذكر سيما بعد المنع من اجماع الشيخ وعدم الملازمة بين نفى الكفارة وبين عدم الحرمة وظهور كون الاجماع من ابن زهرة على المتيقن وكون الحصر فى الاخبار اضافيا قد اشير الى الغالب وتاكد الحرمة ويجوز كون الحصر فى غير الكافور لحاظ قلة استعمال الاحياء له كما يجوز كون ترك العدد فى معظم الاخبار لمكان اختصاصه غالبا بالتحريم والمنع من الاصل الذى قد يعارض بمثله وبقاعدة الاحتياط والعموم الذى قد ينكر الاستناد اليه عند الشك فى التناول فضلا عما تقطع بعدم تناوله له والمنع من عدم صدق اسم الطيب فى عدم تبادره لغيرها اشير اليه وخصوصا بعد ملاحظة الاعتبار وعدم المقاومة من وجوه قد اشير الى طرف منها فى امثال المقام المعلوم مما قدم فيه ان القول بالكراهة مطلقا بعجان من السقوط وان نسب الى ظاهر الاقتصاد او صريحه وتوهم من مثل قوله لا ينبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة المحمول على ما لا ينافى المشهور مما قد يحمل عليه ما فى الاقتصاد الذى قد يدعى انه مسبوق بضرورة المذهب وملحوق بها فضلا عن الاجماع الذى قد يكون منقولا متواترا على السنة القوم المعلوم من تصانيفهم خروج الرياحين عن مفهوم الطيب حيث ان الاساطين منهم كالشيخ والفاضلين بعد ما حكموا بحرمة الطيب كرهوا الرياحين المصرح فى المقنعة بالنداء ثم شيئا منها بعد نصا او لا على وجوب الطيب كله الاخلوق الكعبة وترتيب عنه فى كلام كثير وهو

كا

كان نوع صريح او كالصريح فيما لعله هو المشهور لغة وعرفا وشرعا من خروج الرياحين عن مفهوم الطيب الذى لا ريب بخروج الفواكه وكل ما يقصد به الاكل والشرب عادة والابازير كالقرنفل والدارصينى وما لا ينبت للتطيب كالحنا والعصفر ونبات البر كالاذخر والشيح والقيصوم ونحوه عن مفهومه لغة وعرفا بل وشرعا بل فى النصوص ما قد يعلم منه ذلك ففى غير واحد عطف الريحان على الطيب وفى معتبر عمار سئل الصادق عن المحرم له ان ياكل الاترج قال نعم قال فان له رائحة طيبة فقال ان الاترج طعام ليس من الطيب وفى معتبر العلا انه سئله انه حلق وذبح ايطلى راسه بالحنا وهو متمتع فقال نعم من غير ان يمس شيئا من الطيب وفى صحيح ابن سنان انه سئله عن الحنا فقال ان المحرم ليمسه يداوى به بعيره وما هو بطيب وما به باس وفى المنقول عن الصدوق وروى انه يجوز ان يضع الحناء واسلاما يكره المسك وفسر ان الحنا ليس بطيب الى غير ذلك مما هو صريح او كالصريح فى مغايرة ذلك كله حكما ومفهوما ولو بمعونة السياق والوسائط التى قد يكون منها المعنوى وتنقيح المناط القطعى والاجماع على عدم الفصل والمنقول من مثل الشيخ والفاضل على اباحة كثير من ذلك واصول المذهب وقواعد الحاكمة بجواز استعمال ما لا يتبادر من لفظ الطيب وان دخل فى مفهومه فضلا عما يقطع بخروجه عنه من نحو ما الذى قد يظهر الاجماع من كثير على عدم حرمة استعمال ما عدا الرياحين منه بل وعلى عدم حرمة الرياحين التى قد قيل انه فى العين اسم جامع للرياحين الطيبة الريح والريحان اطراف كل بقلة طيبة الريح اذا خرج عليه اوائل النور وفى النهاية الاثيرية انه كل نبت طيب الريح من انواع المشموم وعن المطرزى فى كتابيه عند الفقهاء الريحان ما له ساق

رائحة طيبة كالوردة والورد والورقة رائحة طيبة كالياسمين وقيل وفي القاموس
منبت طيب الرائحة او كل نبت كذلك او اطرافه او ورقته واصله ذو الرائحة وخص
بذي الرائحة الطيبة ثم بالنبت الطيب الرائحة ثم بما عدا الفواكه والابازير ثم
بما عداها ونبات الصحراء ومن الابازير الزعفران وهو المراد هنا ثم المعروف
بالشجر وهو الذي اراده صاحب القاموس اولاً قلت وقد لا يريد الوعيد
ولن نقهم من كثير انه لا يعم ذلك الذي لا يعم شيئاً منه العقل بحرمة الطيب كذي
فتحملت خروجه عن مفهومه او عدم تبادره منه على تقدير دخوله فيه وان
صدق عليه الاسم على وجه المجاز او الحقيقة ولعله لنحو ذلك قال في المبسوط
الطيب على ضربين احدهما يجب فيه الكفارة وهو الاجناس الستة التي ذكرناها
المسك والعنبر والكافور والزعفران والعود والورس والضرب الآخر على
ثلثة اضرب اولها ما ينبت للطيب ويتخذ منه الطيب مثل الورد والياسمين و
الخيري والكادي والنيلوفر فهذا يكره ولا يتعلق باستعماله كفارة الا ان
يتخذ منه الادهان الطيبة فيدهن بها يتعلق بها الكفارة وثانيها لا ينبت
للطيب ولا يتخذ منه الطيب مثل الفواكه مثل التفاح والسفرجل والنارنج و
الاترج والدارصيني والمصطكي والزنجبيل والشيح والقيصوم والاذخر و
حبق الماء والسعد وكل ذلك لا يتعلق به كفارة ولا هو محرم بلا خلاف و
كذلك حكم انوارها واورادها وكذلك ما يعتصر منها من المياه والاولى تجنب ذلك
للمحرم كذلك ما ينبت للطيب ولا يتخذ منه الطيب مثل الريحان الفارسي ولا
تتعلق به كفارة ويكره استعماله وفيه خلاف قيل ويحتمل في كون غيرانية استظهر
في اول الضرب الآخر حرمته اصله كالطيب الذي يتخذ منه وقال في المصباح ومختصره

وحرم عليه لبس المخيط وشم الطيب على اختلاف اجناسه الا ما كان فاكهة وظاهره
حين شمول اسم الطيب للفواكه وكذا الارشاد والتلخيص وغيره زيادة استثناء الرياحين
المشعر بدخولها في الطيب قلت وقد تبين ذلك في كلام القوم الذين قد يعلم
من تامل في كلامهم انه لا وجه للاستناد الى ما دل على حرمة الطيب على حرمة ما
اشرنا اليه من مثل الرياحين والفواكه وما لا ينبت للتطيب الا ما دير وان
ظهر منهم الفاضل في لف وصرح به بعض ولا بنحو ما مر في صحيح حريز وحسنه
وقول الصادق في صحيح ابن سنان لا تمس ريحانا وانت محرم وهو كذلك في خبر معوية
ابن عمار لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة بناء على تناوله لنحو ذلك او اختصاصه
به كعبد الله حفظ تمام وما ورد بان ازواج النبي صلى لم يكن يحرمن في المعصفرات وقول
الصادق في صحيح معوية ابن عمار لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح
واشباهه وانت محرم ونحو ذلك مما لا يقاوم بعضه ما يوهم المنع من مثل الرياحين
والفواكه والابازير مما لا ينبت للطيب المحمول على الكراهة التي قد يشعر بها
السياق وكل ما دل على مرجوحية الزينة والتنعم في الاحرام وما دل على كراهة
استعمال الحنا قبله مما يبقى اثره معه وان صرح بنفي الباس عن كثير من ذلك
في النص والفتوى على وجه يشعر بعدم الكراهة التي لا ينافيها نفي الباس
المحمول على نفي الحرمة في مثل المقام ولو بمعونة الوسائط المعلوم من ملاحظتها
ثبوت الكراهة في ذلك وسقوط القول بحرمة شم الرياحين وان قال به جماعة
منهم الفاضل في بعض كتبه فضلا عما يتوهم من مثل عبارة المقنعة من القول بحرمة
مطلق الطيب المتناول لما اشرنا اليه حقيقة وان كان صدق اسم الطيب عليه
مجازاً انظر صدق مطلق الماء على الماء المضاف الذي لا يصدق عليه الماء

المطلق الايجاز او مما يتوهم من كثير من الفحول لجرمته كلها اشرنا اليه بناء على
كونه من افراد الطيب الذي قد قيل انه لا كلام في حرمة الاربعة منه والورس
منها الطهرين العود وفيها ذاد اقوال منها حرمة خمسة ومنها حرمة ستة ومنها
حرمة الطيب في شموله الفواكه وجهان وكذا في شموله الرياحين وفي شموله
الاباز يركالقرنفل والدارصيني وكذا في شموله او شموله الرياحين لما لا
ينبت للطيب لا يتخذ منه الطيب كالحناء والعصفر ونبات البرية كالاذخر و
الشيح ثم قال ففي الاجسام الطيبة الريح وجوه الاول حرمتها مطلقا والثاني
حرمتها الا الفواكه والثالث حرمتها الا الرياحين والرابع حرمتها الا الفواكه
والرياحين والخامس حرمتها الا الفواكه والرياحين وما لا ينبت للتطيب ولا
يتخذ منه الطيب والا بازير خلا الزعفران والسادس حرمتها الا الفواكه و
الابازير غير الزعفران وما لا يقصد به الطيب ولا يتخذ منه والسابع حرمتها
الا ستة والثامن اباحتها الا الاربعة والتاسع اباحتها الا الخمسة وفي الاربعة
وجهان انتهى وفيه ما لا يخفى عند التامل الذي قد يعلم من اعطاء حقه
فيما مر انه لا فرق في حرمة المحرم من الطيب بين ما مسته النار وغيره ولا بين
اكله ولو مع الممازجة ولمسه ولو بالباطن من مثل الجرح والاحتقان والاكتحال
والاسعاط والتطيب بالاستشمام او تبخر او لبس ثوب مطيب او جلوس على ثوب
مطيب او في خانوت ونحوه مما تفوح منه رائحة الطيب حتى لو داس بنعليه
طيبا عمدا فعلق بنعله شيء منه اثم وكفر على ما في جملة منها المنتهى والتحرير وكذا
ولا بين ما كان بعد التلبس بالاحرام وقبله اذا بقيت بعده ولا بين الحي
والميت الذي قد قال بعض الافاضل انه لم يقرب طيبا كافورا ولا غيره في

غسله او حنوطه او غيرهما للاخبار والاجماع كما في كرة المنقول فيها اجماع علماء
الامصار على المنع من الاكل ولو مع الممازجة المصرح في الاخبار بعدم جواز
اكل الطيب منها كما في النصوص ومعاقد بعض الاجماعات التصريح بحرمة اللمس
الذي لا ريب ان الاستشمام اولى منه بالحرمة بل قد يدعى تطابق الاجماع المعلوم
والمنقول والسيرة والنص واصول المذهب وقواعده ولو على بعض الوجوه
على عدم الفرق بين ذلك كله نعم لو لم يبق شيء من صفاته بمزج ونحوه فالوجه
انه لا يحرم اكلا ولا لمسا ولا شما لخروجه بذلك عن اسم الطيب فاستعماله وكذا
لو فرش فوق ثوب مطيب ثوب يمنع رائحته ثم جلس عليه او نام او حمل قارورة
ونحوها مما فيه طيب ولم تظهر رائحته بل قد يكون هذا وامثاله مما لا ريب فيه
اذ لا اقل من الشك الذي يرجع معه الى الاصول والقواعد الحاكمة بالجواز وان
قال استناد اليها على وجه بعيد وقد يؤيد بالعتاب والوجه الذي يطول
الكتاب بتفاصيلها وبنحو صحيح عمران الحلبي عن الصادق انه قال سئل عن المحرم يكون
به الجرح فيتداوى فيه الزعفران فقال ان كان الزعفران الغالب على الدواء
فلا وان كانت الادوية الغالبة فلا باس وبقول الصادق في حسن الحلبي وصحيحه
لا بدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى
في راسك بعدما تحرم لاشعار التعليل بالجواز عند ذهاب الريح منه وربما
يستدل بجملة دالة من النصوص على جواز مباشرته بيده حين يغسله من الثوب الذي
وقع فيه طيب حال انه حرام وبما دل من عقل ونقل على جواز استعمال الثوب
بعد ذهابها بالريح عنه بغسل او بطول مكث وغيره كما ستشير اليه واستعمال
ذهب بغير غسل ونحوه واستعمال ما طاف جدده من طيب ونحوه مع استهلاكه

وذهاب صفاته التي يدور مدارها الحكم وصدق الاسم الذي لا وجه لاستصحاب الحكم
بعد عدم صدقه في امثال المقام وخصوصاً بعد صدق اسم آخر عليه و
قياس الفراش على الثياب التي لا يجوز لبس المطيب منها وان فصل بينه وبين
الجسم بغير المطيب قياس مع الفارق كقياس مس مثل القارورة وفارة
المسك على مسه الذي قد يمنع من حرمته عند عدم علوقه في جسمه او ثيابه
فتدبر فما في جملة مناسك والمنتهى والتحرير وموضع من كره من القول بحرمة اكل
ما فيه طيب ان زالت اوصافه ضعيف وان استند الى عموم النهي عن اكل
ما فيه طيب وما فيه زعفران او ورس المعلوم عدم تناوله لما نحن فيه والاجماع
الذي قد ينكر ويقلب على من يدعيه وان صرح به الفاضل في المنتهى والاصول
والقواعد التي لا يمكن الاستناد اليها الا مع تقدير حصول الشك بالامتثال
عند عدم الاجتناب ولو مع حجية احتمال توقف نية الاحرام على معرفة جميع ما
يكف عنه المحرم ولزوم الاخذ بقاعدة الاحتياط عند مثله كما يعارض الاصل
بمثله مما لا ريب انه اقوى منه وربما يعارض الاجماع بامثاله بل قد يدعى
ظهور دعوى الاجماع على عكسه من مدعيه حيث قال في موضع من كره لا فدية
ان استهلكت الطيب فلم يبق له لون ولا طعم ولا ريح قال وان ظهرت هذه
الاوصاف فيه وجبت الفدية قطعاً وان بقيت الرائحة وحدها فكذلك لانها
الغرض الاعظم من الطيب وان بقي اللون وحده فطريقان للشافعي احدهما
ان المسألة على قولين اظهرهما انه لا يجب فدية لان اللون ليس بمقصود اصلي
الطريق الثاني القطع بعدم وجوب الفدية ولو بقي الطعم وحده فطريقان
اظهرهما انه كالريح والثاني انه كاللون انتهى كما صرح في دعوى الاجماع على

الاحتياط وقد علمت فساده مع انه قد يعارض بالاحتياط م

خلاف ما

خلاف ما في المنتهى المصرح فيه بارادة الحرمة من مثل قوله في يكره للمحرم ان يجعل الطيب في
خرقة ويشمها فان فعل فعليه الفداء بل قد لا يراد غير الحرمة من مثل قوله في
كره ولذا يكره للمحرم القعود عند العطار الذي يباشر العطر فان جاز عليه
امسك على انفه بل ومن مثل قوله في ط ايضاً وكذا يكره الجلوس عند الرجل
المطيب اذا قصد ذلك غير انه لا يتعلق به فدية وقد يحمل ذلك على خصوص
من لم يقصد شم الطيب بذلك وان حصل اتفاقاً وقد لا يريد الفاضل بقوله
في كره ولا يجوز الجلوس عند رجل متطيب ولا في سوق العطارين لانه يشم
الطيب غير ذلك وخصوصاً بعد ملاحظة قوله في كره فلو تحقق الريح دون
العين بجلوسه في حانوت عطار او في بيت يجمر ساكنوه تجب الفدية ان قصد
تعلق الرائحة والا فلا كما قد لا يراد من المنع من لمس الطيب الا خصوص ما يعلق
بالبدن شيء منه والا صرح في جملة منها في ط وس بعدم المنع من ملامسة
غير المسحوق كالعود والعنبر ونحوه اذا لم يعلق بالبدن شيء منه بل في كره ان
استعمال الطيب عبارة عن شمه او الصاق الطيب بالبدن او الثوب او ثبت
الرائحة باحدهما قصداً للعرف وفيها انه لو مس جرم العود فلم يعلق به رائحته
فلا فدية وللشافعي قولان والمعلوم انه مشعر بدعوى الاجماع الذي قد يظهر
من غيره على ذلك بل قد لا يصدق على من لامسه ولم يعلق بيده شيء منه
ولكن لا رائحة له انه لم يستعمل الطيب فضلاً عمن لا يعلق به منه شيء من
جسمه ولا من رائحته وان كان الاحتياط في المنع من ملامسة الطيب مطلقاً هو
الاحوط والموافق لما قد يظهر من عموم النصوص والفتاوى المانعة من مباشرة
الطيب ومسه وظاهر كثير وعمل الاصحاب المصرح في كلام جمع منهم الشيخ في ف

وابن حمزة في الوسيلة والفاضل في عدم جواز الاجتياز في موضع يباع فيه الطيب
اذا قبض على انفه وهو جيد فيما اذا لم يكتسب جسده ولا ثوبه من رائحته لما
قد علمت من الاصل المذكور المعتضد بوجوه من عدم حرمة الاجتياز الذي لا شم
معه ولا يعلق الطيب بالبدن والثوب من اجله مضافا الى عدم صدق اسم
استعمال الطيب الموجب لحرمته ولنحو صحيح ابن بزيع الذي راى ابا الحسن كشف
بين يديه طيب لينظر اليه وهو محرم فامسك بيده على انفه بثوبه من رائحته
ولمكان حرمة استعمال الطيب نصا واجماعا والمعلوم صدقه على من جاز في
موضع يباع فيه فعلق بثوبه او بدنه او شمه ثم باختياره لغة وعرفا وشرعا
نعم يستثنى من ذلك خلوق الكعبة لمكان الاجماع المنقول على الاستثناء عن جمع منهم
الشيخ والفاضل على نفي الباس عنه والنصوص التي منها صحيح حماد بن
عثمان سئل الصادق عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام قال
لا باس فهما طهوران وصحيح ابن سنان سئله عن خلوق الكعبة يصيب ثوب
المحرم قال لا باس ولا يغسله فانه طهور بل في جملة منها كالنهاية والتحرير والمنتهى وكره استثناء زعفرانها ايضا لاشتمال الخلوق عليه كما
سيظهر وقد فيستدل بكلما دل على استثنائه مضافا الى صحيح يعقوب بن
شعيب سئله المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة وخلوق القبر يكون في
ثوب الاحرام فقال لا باس بهما هما طهوران وموثق سماعة سئله عن الرجل
يصيب ثوبه زعفران الكعبة وهو محرم فقال لا باس به وهو طهور فلا
تتقه ان يصيبك ولعل من ترك الزعفران لمكان اشتمال خلوق الكعبة
عليه فتامل واجاد ابن سعيد حيث زاد خلوق القبر لمكان الخبرين ولعل

المراد

المراد به القبر المقدس النبوي كما في المغرب والمغرب ضرب من الطيب ماتع فيه صفرة وقال الجوهري في نهايته طيب معروف مركب من الزعفران وغيره من انواع الطيب وتغلب
عليه الحمرة والصفرة وقال ابن جزلة المتطبب في منهاجه ان صفته زعفران ثلاثة
دراهم قصب الذريرة خمسة دراهم اشنة درهمان قرنفل وقرفة كل واحد
درهم يدق ناعما وينخل ويعجن بماء ورد ودهن حتى يصير كالمرهم في قوامه
والدهن السمسم المطحون قبل ان يعصر ويستخرج دهنه واجاز في المنتهى وكره
الجلوس عند الكعبة وهي تجمر حالا على الخلوق وفي نقل عن الشيخ لو دخل الكعبة
وهي تجمر او تطيب لم يكره له الشم والذي ظفرت به حكاية له في ق عن الشافعي
واجاد صاحب ك حيث حرم غير الخلوق اذا طيبت به الكعبة بالتجمير او غيره
اقتصارا على المنصوص قال لكن لا يحرم عليه الجلوس فيها وعندها وانما يحرم
الشم ولا كذلك الجلوس في سوق العطارين وعند المتطيب فانه يحرم قلت و
لعله قد عثر على فرق لم نعثر عليه كالعلة لم يعثر على ما اشرنا اليه من الوجوه لجواز
شم ما يجمر به الكعبة ولو من غير الخلوق الذي قد يثبت غيره يحوي كلما دل
من نص وفتوى على جوازه وعلى نفي الباس عن الرائحة الطيبة بين الصفا والمروة
وان لا يمسك انفه منها والاحتياط بتجنب كل مهذب فقهي وخصوصا مع امكان
المناقشة في النصوص باحتمال دفع توهم النجاسة بسبب كثرة الملاقي من ذوي
الاديان الفاسدة ومن لا يتوقى النجاسة واحتمال دخول جميع ذلك في استعمال
الطيب للضرورة المباح لاجلها كل محظور بالضرورة فضلا عن الاجماع المعلوم
والمنقول في خصوص المقام المنصوص عليه بمثل صحيح اسماعيل بن جابر الذي
عرضت له ريح في وجهه فوضعت له كطيب سعوط فيه مسك فسئل الامام فقال

استعط به لكن عليه ان يقبض على انفه ان اضطر اليه عن الاستعاط اما امكنه اقتصارا
على المتيقن وعملا بالنصوص نعم لو لزم منه العسر والحرج العظيم ولو في الجنس
كما في خلوق الكعبة والعطر في المسعى بناء على كون استعمال امثالها للمعروف
فلا اشكال في عدم وجوب قبض الانف والتحرز عن مماسته للثوب والبدن
حتى من لا يعسر عليه التحرز عن الشم ومماسة الثوب والبدن الذين يجب ازالته عنهما
اصابهما من الطيب فورا ضرورة انه كما يحرم ابتداء يحرم استدامته وكانه وفاق
نصا وفتوى وسيرة وقاعدة واصلا ولو نزع الثوب فورا فلا اشكال في وجوب
امر الحلال بالازالة او يجب بنفسه نص جماعة منها التهذيب والتحرير والمنتهى
وكذا الثاني ولعله هو المذهب والمستفاد من اصوله وقواعده ونصوصه
التي منها قول الصادق في مرسل ابن ابي عمير في محرم اصابه طيب لا باس ان يمسحه
بيده او يغسله وقوله لمن رآه متطيبا اغسل عنك الطيب ولانه مزيل للطيب
تارك له لا متطيب فيكون بمنزلة الغاصب اذا خرج من الدار المغصوبة بنية
تركها وان كان الاحوط الاول اذا امكن ولو بطريق الاستنابة كما يظهر من
غيرها سيما فيما لو امكن نزعه ليغسل وخصوصا مع احتمال حمل ما دل على
الجواز على خصوص ما لا يمكنه الا بنفسه كما هو الغالب وصدق كونه ممن قد استعمل
الطيب الذي يجب قبض الانف عنه عند الغسل الذي لا يجوز ان يباشره غيره من
اصابه من المحرمين الا اذا كان عبدا او اجيرا قبل الاحرام على اشكال يخلو منه
من غسل ثوبه او ثوب احد بعذر ونحوه على وجه لا يمس معه الطيب ولا يشمه
فيتدبر فيما يعلم منه انه لو انقطعت منه رائحة كالطيب عن الثوب والبدن ولو بطول
الزمان او صبغ بغيره بحيث لا تظهر له رائحة رطبا ولا يابسا فلا باس وان لو ازيل

الطيب

الطيب عن الثوب بغسل ونحوه جاز استعماله لم مضافا الى الاجماع المعلوم والمنقول في
المعتبر المنتهى كمعتبر الحسين بن ابي العلاء عن الصادق انه سئل عن ثوب المحرم يصيبه
الزعفران ثم يغسل فقال لا باس به اذا ذهب ريحه ولو كان مصبوغا كله اذا
ضرب الى البياض وغسل فلا باس به ومعتبر اسماعيل بن الفضل سأله عن
المحرم يلبس الثوب قد اصابه الطيب فقال اذا ذهب ريح الطيب فليلبسه وصحيح
حماد بن عثمان قال للصادق اني جعلت ثوبي مع اثواب قد جمرت فاخذ من ريحها
قال فانشرها في الريح حتى تذهب ريحها الى غير ذلك من النصوص التي يكون منها النص
الدالة على كراهة نوم المحرم على فراش اصفر ومرفقة صفراء بناء على كون المراد
بالصفرة صفرة الطيب الذي قد ذهبت رائحته ولم يبق سوى اللون منه وقد
يدعى صراحة جملة منها في الفرع الاول وما ضاهاه مما قد اشرنا اليه من منه
كالمستهلك والمفروش عليه عين ما لا طيب فيه فضلا عن الثاني المنقول عليه
الاجماع نصا وفتوى وانه لو كان معه من الماء ما لا يكفيه لغسل الطيب وطهارته
كان مكن عنده ماء لا يكفيه لغسل النجاسة والطهارة التي قد يقال بتقديمها
مظنة المكان كونها قطعية ومن الشرائط الوجودية المشروطة بفقد الماء المحقق
لغة وعرفا مع شك بالخطاب بوجوب ازالة الطيب والنجاسة والحال هذه وقد
يقال بتقديم الغسل الذي لا بدل له وقد يكون الخطاب به مقتضيا لعدم
صدق وجدان الماء عاملة في الشرع الذي لا ريب ان المانع منه كالمانع من
العقل وان كان القول بوجوب غسل الطيب فيما لو كان قبل الوقت ووجوب
الطهارة فيما لو كان بعده هو الوجه لمكان عدم وجوب الطهارة في الشق الاول
وان علم المكلف بعدم تمكنه من الماء بعده وتوجه الخطاب بها في الشق الثاني مع

فما يغني عن غسل الطيب والنجاسة
والطهارة

كونه واجبًا للماء الذي لا يشرع معه التيمم ولا يجوز الغسل به والحال هذه لمكان
الضرورة المسوغة لنزع الثوب النجس والاحرام عما فيه الطيب الذي يقتضي الاحتياط
بتقديم غسله وغسل النجاسة فيما لو بذل الماء من الغير لخصوص الغسل او
قلنا بتقديمه مطلقا كما هو احد الوجوه التي قد يظهر ان لكل منها قائلا من الاصحاب
على التيمم كي يتحقق عدم وجدان الماء حالته قطعا فليتأمل والله اعلم و
السابع من تروك الاحرام الواجبة القبض على الانف من كريه الرائحة على
ما صرح به جمع وظاهر المقنعة وعقودية وط و ير و عد وغيرها مما عبروا فيها
بنحو لا يقبض على انفه من الرائحة الكريهة ونسب الى صريح جملة منها الاقتصار
والجمل والعقود وله والغنية والمهذب ومع والاشارة وغيرها ما عبروا
فيها بلفظ التحريم بل قد يظهر من غير واحد منهم دعوى الاجماع الذي قد يدعى
تحصيله وفي الغنية انه مما لا يعلم فيه خلافا مضافا الى النصوص كقول الصادق ع
في صحيح معوية ابن عمار ولا يمسك على انفه عليها من الريح المنتنة وفي صحيح
ابن سنان المحرم اذا مر على جيفة فلا يمسك على انفه وفي حسن الحلبي او صحيحه
ولا يمسك على انفه من الريح المنتنة ويؤيده الاعتبار وكل ما دل على عدم
التنعم والترفه واستعمال الطيب وعدم قبض الانف عنه ونحو ذلك مما يشعر
بحرمة قبض الانف عن الرائحة الكريهة ونحو ما يقتضي برفع اثاث الجناية من
المقصود في شرع الحج نعم انا وجدنا اصول المذهب وقواعده ولو على الوجه
المشار اليه غير مرة بل ذلك كله مما يقتضي بمنع الشم ولو بعلاج او بوضع شيء
في انفه وخصوصا على تقدير الجزم بكون النصوص والفتاوى جارية مجرى
الغالب وعلى طريق المثال ولكن لو فعله فلا شيء عليه غير الاثم بخلاف

الطيب

الطيب لما صرح به في صحيحة ويدل عليه الاعتبار والوجوه التي يطول الكتاب بذكرها
مضافا الى الاصول والقواعد المعلوم منها ومن ضرورة المذهب فضلا عن
الاجماع والنصوص انه لو فعله مضطرا فلا اثم بل ولا كفارة قلية فيما قد يحكى له
من بعض تحقيق انه والثامن من تروك الاحرام الواجبة الاكتحال بالسواد
مطلقا على رأي عليه جماعة من اساطين الاصحاب كالشيخين في المقنعة والنهاية مشهور
وط والديلمي في سم والحلبي في له والحلي في ئر وابن سعيد في مع والفاضل في عد
والمنتهى الذي نعيطي الزامه في هذا الكتاب بالاقتصار على المشهور ان الحكم
بين لكن هو المشهور بين الاصحاب كما صرح به غير واحد بل ربما تظهر دعوى
الاجماع من منقل من نسب القول بالجواز الى الندرة ومن نسبه الى الشذوذ ومن
جزم به وحكم به وكان ممن لا يرى العمل الا بالقطعيات فان تم فهو الحجة مضافا
الى الاعتضاد وهي كثيرة كقول الصادق ع في صحيح معوية ابن عمار لا يكتحل الرجل
والمرأة المحرمان بالكحل الاسود الا من علة وصحيح حريز لا تكتحل المرأة المحرمة
بالسواد ان السواد زينة ونحوه في صحيح الاخر عنه وصحيح الحلبي بعد ان سأله
عن الكحل للمحرم اما السواد فلا ولكن بالصبر والحضض وهي كما ترى مع
استفاضتها وصحة اسانيد كثير منها واعتضادها بالمشهور والاصول
والقواعد ولو على الوجه كما سمعت من احتمال توقف النية على قصد تركه
وعدم صدق اسم المحرم شرعا على من فعله القاضي بعدم الجزم بفراغ الذمة
والاتيان بالمأمور به على وجهه ظاهرة في المطلوب الذي قد يدعى صراحة
الصحاح المذبورة وغيرها فيه وان نقل القول بالكراهة عن الاقتصاد والجمل
والعقود وف والغنية ومع استنادا الى الاصل المخصص بما مر وقديما بعض

بامثاله كما قد سمعت واطلاق جملة وفيها الصحيح بجواز الاكتحال بما لم يكن
فيه طيب يوجد ريحه ولم يكن للزينة كما في الصحيح وبكحل فارسي لا كحل
فيه زعفران كما في غيره المحمول على ما يرجع الى ما عليه الاصحاب المنسوب
خلافه الى الندرة والشذوذ وقيل انه ما لم ينقل الا عن الشيخ في ق وقد
رجع عنه في ط وحكي عن الغنية المصرح بشذوذ ما فيها قلت انه لم يمكن تاويل
ما فيها وما في كتب الشيخ وقع بنحو ما اشرنا اليه في الاخبار الممنوع من دلالة
الصحيح منها بعد ملاحظة السياق والتصريح فيه وفي غيره بعدم الاكتحال بما
فيه الزينة الملازمة للاكتحال بالسواد لغة وعرفا بل وشرعا وان لم تقصد منه
بل ومن غيره بعد ملاحظة نحو ما اشرنا اليه والمنع من كون الظاهر من الكحل
الفارسي هو الاسود الفارسي ولو سلمت الدلالة فلا ريب انها معارضة
بما هو اكثر منها واوضح سندا ودلالة واكثرها صنفا وشواهد قد تشهد
بعضها وجملة منها العقل والنقل الحاكم بوجوب تاويلها او طرحها بعرض
الجدار كما فنحكم بنحو ذلك فيما يوهم الحرمة بما يقصد به الزينة دون ما
لا يقصد به ذلك وان توهم العموم به من معظم الاصحاب المستفاد من نصوصهم
وفتاويهم تصريحا وتلويحا واصولهم وقواعدهم انه لو فعله فلا شيء عليه
سوى الاثم الحاكمة صريح المذهب فضلا عن العقل والنقل بنفيه
بل وفي الغنية ايضا لو فعله اضطرارا فلا شيء فيما قد يعرض له من تحقيق انه
والتاسع من التروك الواجبة الاكتحال بالطيب المطيب مع وجود
الرائحة على المشهور نقلا على لسان كثير وتحصيلا كاد يصل الى حد الاجماع ان نفد ح
المنقول صريحا على لسان في المنتهى وكره وكالصريح على لسان جمع منهم كل من

صرح به في حرمة استعمال الطيب الذي قد يعلم من اللغة والعرف بل والشرع ان ذلك
من اجل استعمالاته واظهر افراده وظاهرا على لسان جم غفير بل قد لا يرتاب في
تحصيله من كثير من الطبقات وان نسب الى الشيخ في الجمل والقاضي في المهذب و
شرح الجمل القول بكراهة الاكتحال بما فيه طيب ولعله للاصل الذي قد يعارض
بما مثاله ولو على الوجه المشار اليه غير مرة مع دعم جزء وحجية استعمال الطيب
والاختصاص بالظواهر التي قد علمت عدم الفرق بينها وبين البواطن
المعلوم ان محل الشم والاحتقان والجرح والكحل منها وان صدق استعمال
الطيب على ما باشر شيئا منها اظهر شيء لغة وعرفا وشرعا وح فيستدل
بكل ما دل على حرمة استعمال الطيب من النصوص المتواترة والاجماعات المتظافرة
والسيرة والتاسي فضلا عما قد دل عليه بالخصوص من الاجماع والنصوص
التي منها صحيح معوية بن عمار وصحيح ابن سنان وصحيح معوية او حسنه ومرسل
ابان والظاهر منها انه لا حرمة في مطلوب الرائحة ولعله هو المقطوع به في كلام
الاصحاب الذين قد يظهر الاجماع من غير واحد منهم على ذلك مضافا الى
اصول المذهب المعلوم من ضرورته فضلا عن الاجماع المعلوم والمنقول في
النصوص والعقل انه لا مانع من الاستعمال عند الضرورة وان تهم من عبارة
النهاية وط الحرمة وان اضطر اليه فتدبر وراجع ما يعلم منه ان الكلام في الفدية
على نحو ما نشير اليه في الطيب انشاء الله والعاشر من التروك الواجبة الادهان
بمطيب منه دون خلاف الا ما ينقل عن جمل الشيخ من القول بالكراهة وليس له
سوى الاصل المعارض بما مثاله ولو على الوجه المشار اليه بعضه واطلاق
بعض النصوص المقيد بكل ما دل من نص متواتر واجماع متظافر وسيرة

وتأسى ونحوه على حرمة استعمال الطيب خصوص ما دل من الاجماع والنصوص التي
قد سمعت طرفا منها وقد تسمع طرفا اخر في خصوص المقام المصرح في كلام
الاصحاب فيه بحرمة الادهان بما فيه طيب وان كان قبل الاحرام اذا بقيت رائحته
بعده بل ربما يظهر الاجماع من كثير منهم على ذلك وقد يكون صريحا من جماعة منهم
الشيخ في [illegible] وكلام من صرح به على عدم جواز استعمال الطيب ولو من وجه بعد
الجزم بصدق ذلك الاستعمال على ما وقع منه ابتداء او استدامة وملاحظة الوجوه
المشار اليها وقد يكون منها الاجماع على عدم الفصل وتنقيح المناط
القطعي والاصول والقواعد ولو على الوجه المشار اليه غير مرة وكل ما دل من
عقل ونقل نص واجماع ونحوه على وجوب غسل الطيب ونحوه مما دل على
عدم جواز الادهان بغير الطيب وان قلنا بجوازه قبل الاحرام مع بقاء
العين وخصوصا بعد ملاحظة النصوص التي منها معتبر ابن ابي حمزة سأله
عن الرجل يدهن بدهن فيه طيب وهو يريد ان يحرم فقال لا تدهن حين
تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر تبقى رائحته في راسك بعد ما تحرم
وقول الصادق في صحيح الحلبي لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك
ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى في راسك بعد ما تحرم فالقول بجواز الادهان
بما فيه طيب قبل الاحرام وان بقيت رائحته بعده بمكان من الضعف وان
عزي الى الحلبي والعقود والوسيلة والمهذب على كراهيته فيما لو بقي بعده
استنادا الى الظاهر المقول بجلب مثل الضعيف في نفسه مقاومة من وجوه شتى
وان تم الاستناد الى ما سمعته من صحيح ابن مسلم فنعم ما زعم من عدم المنافاة
بين وجوب ازالته بعد الاحرام فورا وبين جوازه قبله وان علم ببقائه بعده

بل

بل في النصوص التي منها قول الصادق في ذيل صحيح الحلبي المشار اليه وادهن بما شئت من
الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل ونحوه
في ذيل معتبر ابن ابي حمزة ايضا وقول الصادق في صحيح معاوية ابن عمار لا تمس شيئا
من الطيب وانت محرم ولا من الدهن ونحوه غيره عن مولانا الصادق ومنها الحاج
اشعث اغبر وفي خبر آخر سئل ما الحاج فقال الشعث التفل ما هو صريح
في المنع من الادهان بما لم يكن فيه طيب كما هو المشهور نقلا وتحصيلا قد
يصل الى حد الاجماع الذي قد يظهر من خلاف الشيخ وغيره مضافا الى السيرة
والاصول والقواعد ولو على الوجه المشار اليه والتاسي بما هو المعلوم
من فعل الامام بما اخذ المناسك عنه وكان في حجه اشعث اغبر حتى زعم الثاني
من صنمي قريش ان المانع من احلاله المامورية كون النبي على تلك الحال وهو ممن
لا يخالفه فيما بالاحلال الذي قد ثبت كفر من لم يطع رسول الله فيه فضلا
عما قد افسد وافيه في حيوته وبعد وفاته وكل ما دل على عدم الشم والرفه
ونحوه مما قد لا يرتاب احد في كونه دهن كذلك منه كما قد لا يرتاب احد في
ضعف القول بالكراهة وان نسب الجواز الى المفيد وابن ابي عقيل وظاهر
الحلبي والعقود والحلي والمراسم استنادا الى الاصل الذي قد يعارض بما سمعت
والنصوص التي منها قول احدهما في صحيح ابن مسلم بعد ان سأله عن محرم تشققت
يداه يدهنهما بسمن او زيت او اهالة وقول الصادق في صحيح هشام ابن سالم
ان خرج بالرجل منكم الخراج والدمل فليبطه وليداوه بسمن او زيت والمعلوم
انهما في معنا ما غير صالح للاستناد اليه لخروجه عن محل النزاع باختصاص
المورد بحال الضرورة التي لا خلاف في الجواز معها نصا وفتوى وان استندوا

الى لفظ لا ينبغي الموجود في بعض الاخبار وما نص من النصوص على جواز الادهان
بعد الغسل قبل الاحرام كصحيح الحسين بن ابي العلاء الذي سأل الصادق ع عن الرجل
المحرم يدهن بعد الغسل قال نعم وادهنا عنده بسليخة قبالنا وذكر ان اباه
كان يدهن بعدما يغتسل للاحرام فليس بشيء ضرورة ان مبنى الاول على
ظهور لفظ لا ينبغي في الكراهة وهو محل منع خصوصا في مثل المقام ومبنى
الثاني على الاطلاق وظهور بعدية الى الاحرام وتساوي الابتداء والاستدامة
والكل في حيز المنع بعد الجزم بتبادر ما بعد الاحرام وعدم ظهور بقاء العين
وتساوي الابتداء والاستدامة ولو على احد الوجوه التي قد عرفت منها
وقد يعضد المنع الثاني ما في صحيح ابن مسلم قال ابو عبد الله ع لا بأس بان يدهن
الرجل قبل ان يغتسل للاحرام وبعده وكان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى
كما يعضد الاول كلما دل من نص وفتوى على عدم جواز الادهان بعد الاحرام
ويعضد الثالث فتوى المعظم بجواز الادهان بما لا طيب فيه او بما فيه طيب
لم تبق رائحته قبل الاحرام وان بقيت عينه بعده بل قد يظهر الاجماع عليه من غير
واحد وقد يكون صريح كرة والمنتهى والاصول والقواعد حاكمة بذلك كالنصوص
التي منها الاطلاقات وما في صحيح ابن مسلم المشار اليه وان قيل بعدم جواز الادهان
به قبل الاحرام مع العلم ببقاء العين بعده وان لم يكن مطيبا استنادا الى
الصحيح المذكور والتسوية بين الابتداء والاستدامة والاصول على وجه والكل
ضعيف فتأمل ومقاومة وان قلنا بوجوب الغسل فورا بعد الاحرام فتأمل
ويجوز اكل الدهن غير المطيب وان استلزم الادهان اختيارا بالاجماع
الذي قد يكون منقولا متواترا ومعلوما ضروريا والسيرة القاطعة والتأسي

بالعلوم

بالمعلوم من فعل ذوي الشرع واصول المذهب وقواعده ونصوصه ولو بطريق الاشعار
والتلويح بل في جملة منها كما في دروس العلامة صريح في دعوى الاجماع عليه من المسلمين
نعم قد يشكل فيما لو قصد الادهان بواسطة الاكل وخصوصا مع عدم حاجته
اليه كما قد يعرف بالتامل الذي قد يعلم من اعطاه حقه ان في ذلك كله مع الاختيار
واما مع الضرورة فلا اشكال في جواز المطيب فضلا عن غيره كما قد قضت به
ضرورة المذهب الذي قد يظهر من كثير من اهله انه لا كفارة على غير المطيب فليتأمل
فيما قد يحتاج الى مزيد تحقيق والحادي عشر من التروك الواجبة الجدال كتابا
وسنة واجماعا قد يكون منقوله متواترا كالنصوص ومعلومه ضروريا وهو
كما في ظاهر المشهور قول لا والله وبلى والله بل عن المرتضى وابن زهرة الاجماع
عليه مضافا الى الصحاح المستفيضة المفسرة له بذلك ويعضده الاصل المقرر وجوه
وان كان ما عليه جماعة منهم سيد الانتصار والفاضلان في كرة والتحرير والمنتهى
في سن من انه مطلق الحلف بالله وما يسمى يمينا هو الاقوى سيما بعد ملاحظة صدق
اسم الجدال لغة وعرفا بل وشرعا على الخصومة المتأكدة باليمين واحتمال
رجوع الاجماعين وما في النصوص الى تفسير الجدال بذلك لا الى القول المذكور
ردا على من يزعم انه اسم لمطلق الخصومة وان لم تشتمل على شيء من الايمان والاعتبار
واصول المذهب وقواعده ولو على الوجه المشار اليه عن غيره وقول الصادق ع في صحيح
معوية بن عمار واعلم ان الرجل اذا حلف بثلاثة ايمان ولاء في مقام واحد
وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة
كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به قيل ونحوه غيره من الاخبار
وهي تحتمل التقييد باليمين كما هي جدال وانما اطلقت لان المقصود فيها

بيان ما يوجب الكفارة منها والفصل بين الصادقة والكاذبة قلت والكل
قد يمنع وظهور صدق اسم الجدال على الخصومة المتاكدة ببعض الايمان المغلظة
ولذا اخذ اشتدة الخصومة المؤكدة بمثل لا والله وبلى والله وصدقه على مثل
قول لا وحذاه وبلى وحذاه واحتمال كون التعبير في النصوص والفتاوى بلسان
الغالب والاشارة الى القاعدة المرعية بالطف وجه وخصوصاً بعد ملاحظة
البناء وصراحته في صحيح ابي بصير الذي سئل عن المحرم يريد ان يعمل العمل
فيقول له صاحبه والله لا تعمل فيقول والله لاعملنه فيحالفه مراراً يلزمه ما
يلزم صاحب الجدال قال لا انما اراد بهذا اكرام اخيه انما كان فيه معصية
حيث ان تعليل نفي الجدال بذلك دون نفي الصيغتين اوضح شاهد على انه
لولا ارادة الاكرام لثبت الجدال بمطلق الحلف كما هو مفروض السؤال الذي
لا وجه لكون المقصود منه السؤال عما قد يكون بحكم الجدال وليس منه عند التامل
الذي قد يعلم من اعطاه حقه انه لو لم يكن الا ظاهر الكتاب قد لا يرتاب احد
في ظهوره بمطلق الخصومة كجملة من النصوص التي منها قول الامام لزيد الشحام
في المروي في معاني الاخبار والجدال هو قول الرجل لا والله وبلى والله
وسباب الرجل الرجل لولا الاصول والقواعد والاجماع والنصوص الحاكمة
بعدم حرمة ما لم يشتمل على اليمين منها ووجوب العوض عليه في مثل ما نحن
فيه لكفى فكيف وقد علمت الوجوه التي قد يعلم منها سيما صحيح ابي بصير ما
قد يظهر من كثير من حرمة الحلف بقول لا والله وبلى والله بلا ملاحظة وان
لم يكن في خصومة ان لم يكن اجماع على خلافه او يتحقق ان المقصود من النصوص
والفتاوى ولو بالوسائط التي منها السياق واختصاص المورد عدم

صدق

صدق اسم الجدال على الحلف المجرد من الخصومة خصوص الحلف المقارن لها كما لعله
هو الظاهر وفي دفع الدعوى الكاذبة ولو بالصيغتين وجوه اقواها التفصيل
بين ما يجب ردها عقلاً فيجوز بل يجب لمكان وجوب المقدمة ودفع الضرر
المظنون عقلاً ونقلاً والوجوه التي قد اشير طرفاً منها وعدم قصور الجواز
فضلاً عن وجوب الترك وبين ما لا يجب من مثل اثبات بعض الحقوق المالية
ونفيها عنه لعموم الكتاب والسنة ومعاقد الاجماعات المتقدمة والمنع الصادقة
ووجوب الكفارة على ذيها بل قد يدعى ان تناول العموم والاطلاق للصادقة
اقوى منه للكاذبة المحرمة في غير الحج ايضاً فالقول بالجواز مطلقاً قد علمت فساده بمكان من الضعف
وان صرح به جمع منهم الشائع كالعقل بعدم منعه مطلقاً وان صرح بالاول جمع منهم من
صرح بعدم وجوب الكفارة ايضاً كالشارح ومنهم من زعم انه لا منافاة بينه
وبين وجوبها كبعض شراح عدة وظهر الثاني من كثير اذ ليس للاول سوى
ما قيل من استلزام المنع الضرر والضرار والحرج المنفية عن هذا الدين الموصوف
بالسماحة عقلاً ونقلاً والمعلوم انه لا يلزمه ذلك الا حيث يحرم ترك اليمين
الذي لا ريب بجوازه تركه فيما لو توقف عليه اثبات مال لك في ذمة غيرك
او نفيه عن ذمتك وظهوره من مثل صحيح ابي بصير الذي قد يمنع من ظهوره ومقاومته
وخصوصاً مع كونه اخص من الدعوى وليس للثاني سوى العموم والاطلاق الذي
لا ريب بتخصيصه وتقييده بكل ما دل من عقل ونقل وعموم على وجوب المقدمة
المفروض وجوب ذيها من عقل او نقل ولو في مثل الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر نعم ما ينسب الى الاسكافي ونفي عنه الباس في لف من العفو عن اليمين
التي يريد بها طاعة الله وصلة رحمه ما لم يدئب في ذلك لا يخلو من قوة ويمكن

استفادته من النصوص التي منها صحيح ابي بصير الذي قد يكون كغيره صريحا في ذلك
فلا تغفل و الثاني عشر من التروك الواجبة الفسوق كتابا وسنة واجماعا
متواترا منقوله ومعلومه واصل الحد الضرورية الحاكمة كغيرها بحرمته
في الاحرام وغيره وان كانت في الحج الذي يتحقق باحرامه بل باحرام عمرة التمتع
لكان دخولها في الحج حضا وفتوى الكل منه في غيرها فنظيرها مر في الصوم و
الاعتكاف مع انه مما يترتب على حرمته وجوب الاستغفار الذي قد لا نوجبه
على من فعله في غير الحج وان اوجبنا عليه التوبة التي لا ملازمة بين وجوبها
ووجوبه وكثير من الامور التي قد نشير الى طرف منها ونعرض على اصطلته وجه
العذر عمن اطلق عليه اسم المباح في غير الحج الذي قد اختلفوا في الفسوق
المحرم فيه على اقوال منها ما صرح به معظم الاصحاب و نسب الى المشهور وكثير
منها تفسير علي بن ابراهيم والمقنع والنهاية وط و الاقتصاد وئر وصع وفع
ويع وظاهر المقنعه والكافي من انه هو الكذب مطلقا بل انه مما قد رواه الصدوق
في معاني الاخبار مسندا عن زيد الشحام عن الصادق ع والعياشي في تفسيره عن
ابراهيم ابن عبد الحميد عن ابي الحسن وعن محمد ابن مسلم وفي التبيان
ومجمع البيان و روض الجنان رواية اصحابنا وفي فقه القران للراوندي
رواية بعض اصحابنا قلت وهو المروي عن مولانا الرضاء في المنسوب اليه
وقد يستفاد من غير ذلك وربما يظهر الاجماع عليه من جملة منها التبيان و
مجمع البيان و روض الجنان و يؤيد بالاعتبار واصول المذهب وقواعده
ومنها ما عليه جماعة منهم الفاضل في لف والمنتهى في ثق ونقل عن جمل العلم
والاسكافي من انه الكذب مطلقا و السباب وصحيحة معوية ابن عمار عن الصادق ع

حيث قال

حيث قال فيها مشيرا الى تفسيرها في الكتاب العزيز والرفث الجماع والفسوق
الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا والله بلى والله وصحيح علي ابن جعفر
عن اخيه موسى ع سئله عن الرفث والفسوق ماهو وما على من فعله فقال الرفث
جماع النساء والفسوق الكذب والمفاخرة والجدال قول الرجل لا والله وبلى
والله الحديث ضرورة ان المفاخرة لا تكون الا بذكر فضائل المفتخر وسلبها
عن خصمه واثباتها له وذلك معنى السباب المقصود في تفسير الفسوق مضافا الى
مطلق الكذب ومنها ما نسب الى الحلي العقود من القول بانه هو الكذب على الله
جل شانه وما نسب الى المهذب والغنيه والاصباح والاشارة من انه هو الكذب
على الله و رسوله او احد الائمة عليهم السلام ومنها ما نسب الى الحسن من انه الكذب
واللفظ القبيح ومنها ما يظهر من بعضهم من انه الكذب والمفاخرة ومنها
ما قد ينقل عن بعض من انه ما يحرم على المحرم لاحرامه ويحل له لو لم يحرم و
ومنها ما ينقل عن التبيان وفقه القران للراوندي من انه جميع المعاصي المنهي
عنها المحرم وقد يستدل له بظاهر الكتاب الذي قد لا يشك في تناوله
لجميع المعاصي لغة وعرفا وشرعا يعرفه كل من تتبع آي الكتاب والنصوص و
الاخبار المشتملة على لفظ الفسوق والفاسق ونحوهما مما يصدق على كل من تلبس
بالفسق الصادق على جميع المعاصي وان كانت من الصغائر مع الاصرار عليها
او مطلقا وقد يؤيد بالاعتبار وبما دل من عقل ونقل على مزيد تاكد المعصية
في الحج وان كان الاقوى في النظر الثاني لصحة مستنده واعتضاده بما قد سمعت
طرفا منه ان لم يتحقق الاجماع الذي قد يظهر من مثل الكتب المذكورة على الاول
الذي قد يمنع من مساعدة الاعتبار واصول المذهب وقواعده له وخصوصا

وسلب الرذائل عنه

بعد احتمال توقف نية الاحرام على قصد ما يجب تركه مما قد لا يصدق فيه اسم المحرم
على من فعله واما بقية المذاهب فلا ريب انها بمكان من الضعف ضرورة
انه تخصيص بلا مخصص وقول بلا دليل وان استند الى الاصول والقواعد
فقد علمت انه مع ضعفها ومعارضتها بامثالها وعدم دلالتها على خصوص
المدعى معارضة بما الذي لا وجه لاستناد السادس الى صحيح ابن جعفر منه
بعد ما سمعت من كون المراد بالمفاخرة فيه السباب ولا لاستناد الرابع الى ما
يظهر من دعوى الاجماع من الغنية عليه حيث قال انه عندنا كذلك والى ما قد
يظهر من غيره من دعوى ان المحرم في المقام ما كان مفسداً للصوم دون
غيره بعد ملاحظة ما هو المعلوم من منع الاجماع الذي قد يكون مقلوبا
على مدعيه على مثل ذلك نقلا وتحصيلا ومن عدم الملازمة بين ما
يحرم هنا وبين كونه مما يفسد الصوم ولا لاستناد السابع الى عدم تصور
حرمتها كان محرما قبل الاحرام للاحرام فيتعين كون المراد به ما لم يكن محرما
قبله بعد ما عرفت من كون المراد به تأكد الحرمة ومزيد العقاب وترتب
الكفارة التي هي الاستغفار مع ما يترتب عليه من مثل الكفارة على
من نذر او حلف على انه لا يفعل شيئا من محرمات الاحرام ففعله واحتمال
عدم صدق اسم المحرم عليه خارج الاحرام مع القيد نظير ما اشرنا اليه من
عدم حرمة الكفر قبل الصلوة باعتبار كون الاسلام من شرائط صحة العبادة
وان كان واجبا في حد ذاته على انه مخالف للضرورة فضلا عن الاجماع
الا ان يؤول ويمكن ارجاعه الى ما عليه الاصحاب الذين قد يمكن ارجاع مذاهبهم
هنا الى اربع او خمس كما يعرف بالتامل الذي قد يعلم من اعطاه حقه ان

النساء

النساء في المتن معطوف على الكذب لا على الفسوق كما يعطيه مذهبه في س والنص
الصحيح وعدم عده من التروك في كتب الاصحاب وان قام احتمال عطفه
على الفسوق كما قد تفهم دعواه من الشارح ويعطيه عدم استكمال العدد المذكور
ظاهرا الا على تقديره وعدم تصور تركه ممن لا يقول بانه من افراد الفسوق
مع اتفاق النص والفتوى على حرمته في الاحرام فتدبر والثالث عشر من التروك
الواجبة النظر في المرآة بكسر الميم وبعد الهمزة الف على ما صرح به كثير وعزى الى
جملة منها ط ويب والنهاية والمقنع والكافي وتر ومع ونسب الى الاشهر بل قد
يظهر الاجماع عليه من جمع منهم من نسب الجواز فيه الى الندرة والشذوذ فان تم
فهو الحجة مضافا الى الصحاح التي منها قول الصادق في صحيح معوية بن عمار فان نظر
فلا يلبي وفي صحيح حريز لا تنظر في المرآة وانت محرم لانه من الزينة وقيل ورواه الشيخ
في الصحيح عن حماد بن عثمان عن الصادق قال لا تنظر في المرآة وانت محرم فانها من
الزينة وعن معوية بن عمار في الصحيح عنه قال لا تنظر المرأة في المرآة للزينة
سيما بعد اشتمالها على التعليل القاضي بان النظر اليها من الزينة قصدت او لم
تقصد نظير الاكتحال بالسواد وامكان الاستناد الى كل ما دل على عدم جواز
استعمال ما فيه زينة وترفه وتنعم ومما اشرنا اليه من الاصول والقواعد
ولو على الوجه الذي قد يستبعد ولا اعتضادها بما فقد عرف منه وخصوصا
بعد عدم صراحة ما نسب الى الجمل والعقود وق والوسيلة والمهذب والغنية
وغيرها من القول بالكراهة بالخلاف كلا او بعضا وعدم مقاومة ما قد يستند
اليه من اصل او اطلاق ونحوه مما قد لا يقوم بالحجة وان سلم من المعارض لبعض
ما مر فضلا عن الجميع فلعله بما قد يعلم منه انه لا فدية على من نظر وان فعل محرما

كما قد يعلم منه ما قد يكون من منبهات العقل والنقل من انه لا حرمة ولا فدية
اذا اضطر اليه والرابع عشر من التروك الواجبة اخراج الدم من البدن اختيارا
ولو بمثل حك الراس والبدن والسواك على المشهور نقلا وتحصيلا كاد
يصل الى حد الاجماع الذي قد يظهر من بعضهم على ذلك استنادا الى المستفيضة
المعتبرة سندا ودلالة ولو بالوسائط التي قد يكون منها تنقيح
المناط القطعي والاجماع على عدم الفصل كقول الباقر في معتبر زرارة
لا يحتجم المحرم الا ان يخاف على نفسه ان لا يستطيع الصلوة وقول الصادق
في حسن الحلبي او صحيحه بعد ان سئل عن المحرم يحتجم لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم
ولا يحلق مكان المحاجم ومعتبر الحسن الصيقل عنه في المحرم يحتجم
لا الا ان يخاف التلف ولا يستطيع الصلوة وقال اذا اراد الدم فلا باس
ومعتبر عمر ابن يزيد عنه ويحك الجسد ما لم يدمه وقوله في صحيح
معوية ابن عمار بعد ان سئل عن المحرم كيف يحك راسه باظافيره ما لم يدم
او يقطع الشعر وصحيح الحلبي او حسنه بعد ان سئل عن المحرم يستاك نعم
ولا يدمي فالقول بكراهة اخراج الدم مطلقا او في خصوص الادماء بالحك
او السواك بمكان من الضعف وان استند الى الاصل الذي قد علمت انه قد
يعارض بامثاله ولو على الوجه المشار اليه بعد والنصوص التي منها قول
الصادق في صحيح حريز لا باس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر
وصحيح معوية ابن عمار بعد ان سئله المحرم يستاك نعم ثم قال له فان ادمى
يستاك قال نعم هو السنة وخبر يونس ابن يعقوب بعد ان سئله عن المحرم
يحتجم قال لا احبه وهي بعد الاغماض عن بعض اسانيدها غير صريحة في بل او ظاهرة م

الخلاف

الخلاف ضرورة ان اقصى مفادها الاطلاق المقيد بغير حالة الاختيار والادماء
الذي قد لا يكون من لوازم الاحتجام الذي قد يكون المراد به هنا ما يسمى في لسان
الفارسي بالبادكش وهو مجرد مص الشيشة لاخراج بعض الابخرة كما قد يشعر
باشتراط عدم حلق الشعر وقطعه اللازمين غالبا للاحتجام الذي يخرج
معه الدم فضلا عن السواك الذي لا يمنع من يجانبه احتمال خروج الدم به
اتفاقا كما لا يمنع خروجه كل من الاتيان به مرة اخرى وان خرج به ما لم يكن
له الخروج عادة جمعا بينه وبين ما مر الذي لا تدافع بينه وبين الاخر الذي
قد لا يراد بنفي المحبة فيه سوى المنع مع احتمال كون المراد بالاحتجام فيه ما مر
ويكون مكروها لمخافة خروج الدم معه وح فينعكس الاستدلال به كغيره
عند التامل الذي قد يعلم من اعطاه حقه فيما مر انه لا وجه لاختصاص المنع
بالاحتجام وان توهم من اقتصار الاستبصار عليه ولا يحكى الحلبي وان توهم
من الاقتصاد والكافي حيث اقتصرا على ما تضمنه صحيح معوية ابن عمار ولا
بالسواك والاحتجام وان توهم من اقتصار جملة عليهما ولا بنحو ذلك مما يوجد
في كلام القوم الذين لم نجد مصرحا من قدمائهم بكراهة اخراج الدم مطلقا
بل ولا باخراجه بالحك والسواك بعد ما علمت غير مرة من انهم يعبرون عما يثبتون
الاجتناب وقد لا يريدون بالكراهة سوى الحرمة التي لا ريب بعدم وجوب
الفدية معها ولا ينفيها مع الاضطرار الى اخراج الدم من مرض ونحوه نصا
وفتوى وسيرة ولو باستقراء تتبع الامثال المقطوع بعدم الفرق بينه وبينها
وقاعدة واطلاق الخامس عشر من التروك الواجبة قلع الضرس كما هو صريح جمع
وظاهر كثير منهم كل من اوجب الفدية له بل قد يكون كالصريح من مثل الصدوق

في المقنع والفاضل في المنتهى وابي علي واضرابهم من شرط الجواز بالحاجة اليه ضرورة
انه لا يراد بالحاجة غير الضرورة التي يسوغ معها القطع القلع نصًا واجماعًا فلو
لم يكن محرمًا مع عدمها لكان الشرط لاغيا وربما يكون هو المعروف في الصدر
الاول كما قد يرشد اليه المروي عن الحسن الصيقل انه سئل ابو عبد الله عليه السلم
عن المحرم يؤذيه ضرسه ايقلعه قال نعم لا باس به ضرورة ان سؤال ما يشعر
بكون المنع من عدم الاذية قد كان معلومًا عند السائل وعدم كما يشعر الجواب
بثبوت الحكم الذي قد يستفاد مما قد دل على وجوب اهراق الدم له المؤيد
بما قدم واصول المذهب وقواعده ولو على الوجه المشار اليه غير مرة وبما
دل على حرمة ازالة الشعر وقص الظفر ونحو ما قد يدعى كونه قلع الضرس
اولى منه بالحرمة فضلا عن المساواة في الحكم الذي قد يدعى انه هو المشهور
نقلا وتحصيلا في المقام المصرح في كلام كثير من اساطينهم فيه بعدم حرمة
قلع الضرس وكانه هو الوجه لكان الاصول والقواعد المؤيدة بخبر مر في خبر
الصيقل وعدم حصول التصريح فيه ووجود ما يدل على الحرمة سوى ما دل على
انه ما يهرق له دم والمعلوم انه مجهول مقطوع غير صريح بل ولا ظاهر في وجوب
اهراق الدم ولا في حرمته ولو على تقدير وجوب الفدية التي لا يستلزم
وجوبها الحرمة لغة ولا عرفا سيما في الحج وخصوصا في مثل المقام ودعوى
انه معتضد بما قدم قد تمنع لما قد يمنع من ثبوت الحكم بمثله ولو سلم الكثرة
وان كان الاحتياط بالترك مع عدم الحاجة اليه شيمة كل مهذب تقي
نعم لو ترتب على قلعه اخراج الدم كان ذلك محرما الامع الضرورة ولا فدية
وجوبا فتدبر والسادس عشر من التروك الواجبة قص الظفر نصوصا واجماعا

فليلحظ

قد يكون منقوله متواترا كالنصوص ومعلومه ما لا يحصى منكره كما قد يشعر به نسبته في
مثل كره والمنتهى الى اجماع علماء الامصار واصولا وقواعد ولو على الوجه
المشار اليه غير مرة وفي حكم القص الازالة بغيره وفي حكم الكل البعض الذي قد
يصدق عليه اسم الظفر كما قد يصدق اسم القص على مطلق الازالة فيستند
في ذلك بجل ما الذي قد لا يرتاب احد في ان ما يوجد في معا قد الاجماعات
ومتون النصوص من مثل قص الظفر قد كان على سبيل المثال والاشارة الى
حرمة مطلق ازالته او بعضه اختيارا بابلغ وجه وفي صحيح او حسن معاوية الاصح
لمعوية ابن عمار في صحيح بعدان سئله عن المحرم تطول اظفاره او ينكسر بعضها
فيؤذيه لا يقص شيئا منها ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم
مكان كل ظفر قبضة من طعام دلالة صريحة واضحة على المطلوب الذي قد يعلم
من جميع ما مر ولو بمعونة الوسائط التي قد يكون منها الاعتبار وتنقيح المناط
القطعي والتحري التي قد يجزم بها فيما لو كان التردد في قص البعض والازالة
بغيره اشد منه في قص الكل والاجماع على عدم الفصل كما فيه وفي غيره دلالة
واضحة على المنع من ذلك حتى مع الاذية التي تحمل غالبا وعلى عدم المنع فيما
لو لم تحمل مع وجوب الفدية عن كل ظفر بقبضة من طعام وفي كره وغيرها
انه لو انكسر ظفره كان له ازالته بلا خلاف بين العلماء لانه يؤذيه ويولمه وقريب
منه في كلام غيره وقد لا ينافي ما اشرنا اليه غير انه لا وجه لاستشكال
الفاضل هنا بوجوب الفدية مع ما قد علمت من النص الصحيح المؤيد بجملة من
المعتبرة والوجوه التي قد نفت على طرف منها وتمسكه بالاصالة في غير محله كمنافي
على الصيد الصائل وقد اجاد الحسن حيث قال من انكسر ظفره فلا يقصه فان

مثل اطعم مسكيناً فى يده غير فارق كالمصنف فى فتاوى المعظم بين ما جزم الفاضل
بوجوب الفدية له من مثلها لو كان القمل لاجل مداواة قرحة له لا يمكن الا
بحلقها سا على حلق الراس لصرف القمل وما يبقى متردداً فيه من مثلها لو كان
المشقة فى عقابه فلية فيما قد يجى له من بد تحقيق فى محل آخر انشاء الله والسابع
عموم الترديد المشار اليها ان ازالة الشعر من الراس او اللحية او غيرهما من
سائر البدن بحلق او نتف او بغيرهما وان قل حتى لو كان شعرة او بعض
شعرة من دون خلاف بل فى كره والمنتهى ان عليه اجماع العلماء الذين قد
يلوح على صفحات وجوه جمع منهم انه من ضروريات الدين فضلا عن المذهب
مضافا الى الكتاب والنصوص التى قد يدعى انها متواترة كالاجماع المنقول
والسيرة القاطعة واصول المذهب وقواعده ولو على الوجه المشار اليه غير مرة
وكلها دل على عدم جواز الترفه والتنعم ونحو ما ينافى كونه اشعث
اغبر ودعوى اخصية الدليل باعتبار اختصاص الاية وبعض معاقد الاجماع
ومتون النصوص المصرح فيها بلزوم الفدية بسقوط شئ من الشعر وعموم
المدعى اعرف شئ بعد وجود ما هو صريح فى العموم المعلوم ايضا ما قد اختص
مورده ولو من معونة السياق والقرائن الحالية والمقالية التى قد يكون منها
الفحوى وتنقيح المناط القطعى والاجماع على عدم الفصل ونحو ذلك مما
فلا يرتاب احد فى ان ما يختص فى مثل المقام قد كان على طريق المثال
والاشارة الى القاعدة الكلية باعتبار افرادها وكذلك فهم العلماء الذين
هم المعيار وفيما نحن فيه المعلوم ما قد مر من امثاله انه لو اضطر الى ازالته
كما لو اذاه القمل او القروح او نبت الشعر فى عينه او نزل شعر حاجبيه عليهما

او احتاج

او احتاج الحجامة المفتقرة الى ازالته كان ذلك جائزا بل عليه الاجماع الذى قد يكون
منقوله متواترا ومحصله ضروريا فضلا عن الكتاب والنصوص التى له ربما تتواترها
بعد انضمام العموم منها الى الخصوص والعقل الحاكم بوجوب دفع الضرر المظنون
فضلا عن المقطوع به ولكن لا اصلا يسقط شئ من ذلك الفدية التى لا تنافى
بين الجواز وبين ثبوتها لغة ولا عرفا ولا شرعا بل ولا بين الوجوب وبينه
وخصوصا فى الحج والعمرة الذين قد ظهر مما ذكرنا وجه الاستناد على وجوب الفدية
على كل من ازال الشعر فى احرامهما متعمدا وان كان مضطرا اليه لما عاد الغرض
وفتوى على وجوب الفدية على من تعمد ذلك فالقول بعدم وجوب الفدية
بمثل النابت فى العين والحاجب المتدلى على العين ونحو مما قد كان الضرر
فيه من نفس الشعر من غيره لا يخ من ضعف كالقول بلزوم الفدية فيما لو كانت
الازالة بسبب المرض الحالا ذى الحاصل فى الراس دون ما عداهما وان صرح بالاول
فى المنتهى و تر و كره و س وضة وصرح بالثانى بعض الافاضل وامكن
استفادته من الاصل مع الشك فى تناول الادلة لمثله واختصاص مورد
الاية والاخبار الموجبة لجواز الحلق مع التضرر بما لو كان التضرر بمثل القمل
او الصداع كما فى رواية المحصر فيحمل الاطلاق على محل التقييد الممنوع من حمل
الاطلاق على مثله سيما بعد الجزم بكون اخصية المورد غير قاضية بتقييد المطلق
الذى لا تعارض بينه وبين الخاص ح بوجه ولا يمكن تقييده بالاصل الذى
قد يعارض بالاحتياط والاصول ولو على الوجه المشار اليه بعد ودعوى عدم
عموم الاطلاق لغير المورد محل منع كدعوى عدم انصراف غيره بحكم الغلبة التى
قد تمنع فى غير المورد مع انها نادرة الوجود وخصوصا بعد ملاحظة ما مر المعلوم

ومن باب م

منه سقوط ما قد يستند اليه الفاضل والمقدس من قياس النقض ببعض الشعر على القصيد
الصائل الذي لا فدية فيه وفوق ما صرح به جمع منهم الفاضل في كرة والمنتهى
من انه لا شيء عليه فيما لو قطع عضوا فيه شعر او ظفر وخصوصا بعد ملاحظته
خروج ذلك عن مفهوم ازالتهما لغة وعرفا وشرعا فضلا عن القص والقلم
والحلق والنتف ونحوها مما نيط به الحكم بالتحريم ووجوب الفدية مدارها
وانه لو ازال الشعر او قلم اظفاره غيره من دون اختياره فلا شيء عليه وانه
لو فعل ذلك باختيار منه ولو بالقاء القياد له كان محرما ويجب عليه الفدية
التي لو قيل بوجوبها على من ازال الشعر غيره او قلم اظفاره جبرا على نحو ما
في من جبر الامرئة على الافطار في شهر رمضان كان وجها ليس بالبعيد
فتدبر والثامن عشر من التروك المشار اليها حرمة تغطية الرأس للرجل
دون المرأة بثوب ونحوه بالاجماع الذي قد يكون منقولا متواترا او معلوما
من المسلمات التي لا يعتنى بمنكرها كما قد يرشد اليه ما في المنتهى وكره من
نسبته الى اجماع علماء الامصار الذين قد يقتضي الخلاف فيما بينهم على ذلك في
السيرة القاطعة واصول المذهب وقواعده ولو على الوجه المشار اليه غير
مرة والنصوص التي قد يدعى تواترها وصراحة كثير منها عما قد صرح به
كثير منهم الفاضل في كره والمنتهى والمقدس في س من عدم الفرق بين الكل
والبعض ففي صحيح ابن سنان انه سمع اباه يسئل الصادق وقد اذاه حر الشمس
وهو يريد ان استتر بطرف ثوبي فقال لا باس بذلك ما لم يصب راسك وفي صحيح
عبد الرحمن سئل ابا الحسن عن المحرم يجد البرد في اذنيه يغطيهما قال لا وفي
موثق سعيد الاعرج انه سئل الصادق عن المحرم يستتر من الشمس بعود او بيده فقال

ونتائج في صفة

لا الا

لا الامر علة بل حقيقة يكون ذلك كله كالصريح من معاقد الاجماعات ومتون جميع
النصوص والادلة المانعة من التظليل الذي قد يكون ستر بعض الراس من
اعظم افراده ولو بمعونة الوسائط التي قد يكون منها المحوي وتنقيح المناط
القطعي والاجماع على عدم الفصل وانضمام العموم الى الخصوص والمشعر الى
الصريح وملاحظة السياق والوجوه التي منها المنع التنفر والتنعم ونحوه مما قد
يكون منه ستر بعض الراس الذي لا ريب انه في الاحرام للرجل كالوجه من المرأة
نصا وفتوى فيستدل بكل ما دل على عدم جواز ستر البعض لها منه على عدم
جواز ستر البعض له منه قضاء لعموم المنزلة ومنها ما ذكره الفاضل من ان النهي
عن ادخال شيء في الوجه يستلزم النهي عن ادخال الحاجب على نحو ما مر في
حلق الرأس المتناول لحلق ابعاضه وان تأمل في هذه الملازمة بعضهم و
هو في غير محله بعد كونه هو المفهوم عرفا في مثل المقام خصوصا بعد
ملاحظة ما من المعلوم منه عدم الفرق بين الستر بالثوب وغيره من مثل الحنا
والطين والقلع الطبق والمتاع ونحوه مما يوضع على راسه او يضع راسه
عليه او غيره ولو بواسطة الارتماس في ماء او غيره بل قد يكون ذلك كله كالصريح
من معاقد الاجماعات ومتون النصوص ولو بمعونة الوسائط المشار اليها ومنها
مضافا الى المحوي الاجماع المنقول عليه صريحا وظاهرا على لسان غير واحد في
الارتماس الممنوع منه في الصحاح وغيرها من المعتبرة على وجه فلا يرتاب
احد في كون العلة فيه ستر الراس بالماء الذي قد لا يشك في كونه صدق
اسم الستر اذا كان في غيره او في صحته اذا كان فيه وفي ظاهر خضب راسه او طينه
لزمه الفداء لكن غطاه بثوب بالاخلاف ولعله كالصريح في دعوى الاجماع من

المسلمين على ذلك وفضلاء الطائفة الذين قد يدعى الاجماع المعلوم منهم عليه
بل قد يدعى الاجماع المنقول صريحاً من كثير من الاصحاب الذين قد نسب الحكم
المنسوب الى ظاهرهم او صريحهم غير واحد منهم ومنهم من نسبه الى الفاضل
ومن تاخر عنه على وجه الجزم بعدم وجود المخالف عصره الى عصره ومنهم من
تردد في اصل الدليل عليه قائلا لان النهي عنه في الروايات المعتبرة بتخمير
الراس ووضع القناع عليه والستر بالثوب لا مطلق الستر مع ان النهي لو
تعلق به لوجب حمله على ما هو المتعارف وهو الستر بالمعتاد الا ان المصير الى ما
ذكروه احوط ومنهم من قال ان التغطية محرمة باي شيء كان بثوب او غسل
او طين او دواء او حناء او حمل متاع او تحت طبق او غيره ذلك حتى لو بالارتماس في
الماء او غيره للعمومات وخصوص نحو قول الصادق في صحيح حريز لا يرمس المحرم في
الماء وهو كثير وللعلامة خلاف في الخضاب الرقيق واخر في الطين واخر
في الغسل في اللبن الثخين واخر فيما يحمل على راسه من متاع او غيره الى غير ذلك
مما قد لا يرتاب احد في صراحة دعوى الاجماع من ذيه وانه لا مخالف فيه الا ممن
الريث بخلافهم ولا وجه لتردد من تردد ولا للمناقشة في اصل الدليل
الذي لا ريب في صراحة نصه وظهور الاخر في حد ذاته فضلا عن معونته
بالعواضد وكشواهد التي قد شهد العقل والنقل بصحة كثير منها ودفع ما يقال
من عدم تناول المعتاد لغير المعتاد بالستر الذي قد يكون المنع لغير المعتاد
منه اوضح مع عدم كون المنع من الارتماس لغير حيثية الستر الذي لو كان لاجل
او للارتماس مع ذلك لوجب الاقتصار عليه وذكره من جملة التروك وفصل
بينه وبين غمس الراس الذي لا فرق بينه وبين الارتماس الذي لا فرق بينه وبين غيره

المدلول عليه بكل ما دل على منع الارتماس بمعونة الوسائط التي قد يكون منها المحوي
وتنقيح المناط القطعي والاجماع على عدم الفصل والوجوه المعلوم منها ان
ذلك جاء على سبيل المثال والانتقال من حكم الاضعف الى الاقوى ولا المذهب
اليه الفاضل في المنتهى والتحرير من جواز تلبيد شعر الراس بعسل او صمغ كي
يجتمع الشعر ويتلبد ولا يتخلله الغبار ولا يصيبه الشعث ولا يقع فيه الدبيب
استنادا الى الاصل الذي قد يعارض بامثال ما رواه ابن عمر ان رأى رسول الله
يهل ملبداً الضعيف في ذاته سنداً ودلالة فضلا عن المقاومة لبعض ما مر
الذي لا يقوى في معارضته قول الصادق في صحيح زرارة ولا باس بان يغتسل بالماء
ويصب على راسه ما لم يكن ملبداً فان كان ملبداً فلا يفيض على راسه الماء الا
من احتلام وان افتى بمضمونه الصدوق في المقنع والمقنعة في سيما بعد احتماله
الوجوه التي منها كون منع الملبد الصب احترازاً عن سقوط الشعر وعن بقاء
الماء فاحتجه تصيف عليه ستر الراس وخصوصاً بعد احتمال حمله على الضرورة
او التقية لما قد قيل ان جواز التلبيد بنحو ما ذكر مذهب الحنابلة ثم قد يشكل
القول بمنع الستر باليد ونحوها من اعضائه للاصل المقرر بوجوه مع عدم
صدق اسم الستر لغة وعرفاً وشرعاً عليه ولذا لو وضع يديه او بعض ما يتصل
به على فرجه في صلوته لم يجزه وكل ما دل من نص واجماع ونحوه على جواز مسح
الراس في وضوئه وعلى جواز حكه ونحو قول الصادق في صحيح معوية ابن عمار لا
باس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس وقال لا باس بان يستر بعض
جسده ببعض وصحيح حريز اذا اغتسل المحرم من الجنابة صب على راسه الماء
ويميز الشعر باناملة واطلاق ما دل على جواز الغسل والغسل والتوسد

والنوم ونحو ذلك مما قد يلزمه وضع شيء من حبل على رأسه او وضع رأسه عليه خصوصًا
مثل قول الصادق في صحيح يعقوب ابن شعيب يفيض الماء على رأسه ولا يدلكه
المشعر بجواز امساس اليد من دون ذلك ولعله لنحو ذلك قد صرح جماعة
منهم الشيخ في ط والفاضل في المنتهى وكره بجواز التستر بظل اليد التي قد
استشكل الفاضل في التحرير وغيره منع ستر الراس في مثلها وهو في محله
سيما بعد فرض العموم والمنع من صدق اسم التستر بمثلها هنا وان لم يصدق عليه
في الصلوة ومن دلالة ما دل على مسح الراس في الوضوء وجواز حكه وستره من
حر الشمس وغيره بثوبه وغسله في غسل ونحوه وعدم جواز ذلكه وعدمه
لمار المعتصد بحجم العواضد التي منها كلها دل على عدم جواز الاستظلال و
التستر بالعود او اليد ونحوها مما قد تعثر عليه وخصوصا بعد احتماله لوجوه
قد يكون منها التقية والضرورة المباح لها كل محذور عند الفعل والنقل
الذين قد يستفاد منها جواز التوسد الذي يصدق على فعله لغة
وعرفا وشرعا انه مكشوف الراس الذي لم يمنع من ستر بعضه بالوسادة لكان
النوم متشفا اذ قل من ينام ولا يباشر رأسه شيء يستر بعضه على انه مما
تتوفر الدواعي على نقله متواترا فضلا عن الاحاد التي قد لا يوجب ما
يتوهم منه المنع فضلا عن ظهوره فيه ولعله لنحو ذلك قد جزم جمع منهم المقدس في
شرح الفاضل في كره بجواز التوسد الذي قد يتامل في جوازه عند عدم الحاجة
اليه وخصوصا في حرم لم يكن لعادة كما قد يتامل في جواز غسل الراس
وافاضة الماء عليه عند عدمها وان نقل الاجماع صريحا على لسان مثل
الفاضل في كره وظاهر على لسانه مثله في المنتهى على جواز ذلك المدلول عليه

بالصحاح

بالصحاح التي منها ما مر من قول الصادق في صحيح زرارة وغيرها بقول مطلق يمكن
تقييده بما لو احتيج اليه ولو لاجل الغسل المندوب ودفع الحر الذي يتحمل و
من هنا يقوى الاشكال في جواز صب ما يشبه الماء من المايعات المعلوم عدم جواز
غمس الراس فيها كلا او بعضا وانه لا فرق بينها وبين الماء في ذلك الذي لا يقتضي
عبا وانها في جميع الوجوه حتى في جواز الصب الذي قد يقوى القول بمنعه في ما
عدا الماء وخصوصا فيما لو عم جميع الراس الذي قد يمنع من منع ارتماسه وغمسه
في الماء اذا لم يكن الماء مستغرقا لجميعه الآن يتحقق الاجماع الذي قد يظهر من
كثير على عدم الفصل وهو قد يمنع من تحققه في امثال المقام الذي قد يستدل
بكثير مما مر فيه على جواز التستر بعصام القربة وعصابة الصداع ونحو عصابة
الى النصوص التي منها صحيح ابن مسلم سئل الصادق عن المحرم يضع عصام القربة على
راسه اذا استسقى قال نعم والعصابة عند الحاجة اليها وقول الصادق في صحيح
معوية ابن وهب لا باس ان يعصب المحرم راسه من الصداع قيل وعمل بها الاصحاب
الذين قد يحمل كلامهم على خصوص الضرورة كالنصوص وح فلا خلاف الا ان يتحقق
اجماع على جواز ذلك مطلقا او عند الحاجة وان لم تكن مما يشق التخلف عنها فقد يب
فيما يعلم منه انه لا اشكال في جواز تغطية الراس عند الضرورة وانه لا اشكال
في حرمته مع الاختيار وان صدر من الغير بغير امره مع المطاوعة التي قد تجب الفدية
التي قد قيل بها هنا على الغير مع فقدها ولا في وجوب القاء الغطاء عند
التمكن منه وان كان لعذر لمكان عدم الفرق بين حرمة الابتداء والاستدامة في
النصوص والفتاوى المصرح فيها بدعوى الاجماع على ذلك الذي قد يكون من المسلمات
التي لا يعذر منكرها بل مما يكون الالقاء هنا اتم في نظر الشارع من عدم

التغطية في الابتداء الذي لا يحرم فيه ملاحظة الاستدامة ستر وجه الرجل نصا وفتوى
وسيرة وتاسيًا بالمعلوم من فعل ذوي الشرع وقاعدته واصلاده وقيل انه هو الاشهر
الاظهر للاصل والصحاح المستفيضة منها الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب
قال نعم ولا يخمر راسه مضافا الى نقل الاجماع عن ق والمنتهى وكره خلافا للمحكي عن
العماني فاوجب اطعام مسكين في يده للصحيح وافقه في يب على ايجاب الكفارة
لكن جوز اختيارا مع بيتها وحمل الكفارة على الاستحباب كما عليه الاكثر لعله اولى
جمعا بين النصوص اذ لو وجبت لذكرت في مقام البيان في سائرها فهي لذلك
ظاهرة في عدم الوجوب والرجحان بالشهرة قدمت على الصحيح ولولاها لكان
الجمع بالوجوب مقتضى الاصول وهو مع ذلك احوط انتهى وقد يوجد في كلامهم
وغيره منه بل ربما يدعى تواتر نقل الاجماع والنصوص على ذلك وعلى جواز
تغطية راس المرأة التي قد يدل كلما دل من نص واجماع ونحوه على وجوب ستر
سائر بدنها على ذلك الذي لا اقل من الشك فيه فيرجع الى الاصول والقواعد
فضلا عن السيرة القاطعة وكل ما دل على ان احرام الرجل في راسه واحرام المرأة
في وجهها ومام الذي قد يعلم من كثير منه ان المراد بالراس هنا منابت الشعر
وما حاذاها من مثل النزعة والاذنين الذين قد يدعى خلاف في اسم الراس لغة
وعرفا وشرعا كما قد يرشد اليه ما عن النبي ص انه قال الاذنان من الراس وما
في صحيح عبد الرحمن من منع تغطية الاذنين وما تقدم في غسل الجنابة
من دخول الرقبة فيه فضلا عن الاذنين والنزعتين الذين لم اجد من صرح
بدخولهما في الراس هنا وان اقتضاه فتوى الجماعة المصرحين بدخول
الاذنين فيه ومنهم الفاضل المتردد في بعض كتبه بدخولهما فيه كغيره وليس في

محله بعد ملاحظة ما هو المعلوم منه سقوط القول بعدم دخولهما فيه عن درجة الاعتبار
وان صرح به في قصة فظهر من كثير وامكن استناده الى الاصل الذي قد يعارض
بالاحتياط وما شاكله سيما في مثل المقام الذي قد قيل فيه بوجوب تجديد
التلبية بعد القاء الغطاء الذي قد وقع فيه رأسه ولو لعذر وما ذلك الا
لمكان الاصل واحتمال الفساد وعدم صدق اسم المحرم على مثله والصحيحين
الواردين بوجوب التغطية وتجديد التلبية المحمول على الاستحباب في كلام
كثير من الاصحاب المصرح في كلام غير واحد منهم بانه لا قائل بوجوب التجديد
الذي لو تم اجماع على عدم وجوبه لكان هو الحجة والا فلا وجه لعدم استناده
الى الاصل الذي قد يمنع ويعارض بما شاكله ويخرج عنه بالدليل الذي قد
لا يعارضه شيء سوى الاجماع الذي قد يظهر عن كثير وقد يمنع من تحققه
سيما بعد ملاحظة ما عن ظاهر جمع منهم الشيخ وابنا حمزة وسعيد من القول
بالوجوب المصرح به في كلام بعض ولا ريب انه هو الاحوط ان لم يكن اقوى
فتدبر فيما قد يجي له من مزيد تحقيقات ثم وكالتاسع عشر من التروك الواجبة
تغطية الوجه للمرأة بالاجماع الذي قد يكون منقوله متواترا ومعلومه بديهيا
كما يرشد اليه ما في كرة والمنتهى من نسبته الى كافة العلماء والسيرة القاطعة
واصول المذهب وقواعده ولو على الوجه المشار اليه غير مرة والنصوص
المتواترة معنى بعد انضمام العموم منها الى الخصوص والكلام في عدم الفرق
بين الكل والبعض والمعتاد وغيره كما مر في الراس الذي قد تقدم وجه الاستدلال
بكل ما دل على وجوب كشفه من نص واجماع ونحوه على وجوب كشف وجه المرأة
المنزل في النص والفتوى بمنزلة الراس منه من جميع الوجوه بل قد يوجد في

النصوص المصرحة في بعضها بالمنع من التغطية بالمروحة ونحوها ما هو صريح في عدم
الفرق بين الكل والجزء والمعتاد وغير المعتاد وفي جواز مثل التستر باليد
والنوم على الوجه الذي يستثنى منه مقدار ما يتم به ستر الراس لان مراعاة
التستر اولى وحق الصلوة اسبق سيما لو كان الاحرام بعد دخول الفريضة
وخصوصا بعد ما علمت من فساد الصلوة بترك الساتر وعدم فساد الاحرام
بترك الاسفار عن وجه الامرءة التي قد يراد بالوجه الواجب عليها كشفه
ما يواجه به او خصوص وجه الوضوء كما لعله هو الظاهر من النصوص وكلمات
واصول المذهب وقواعد الحاكمة بوجوب كشف الراس والوجه على الخنثى التي
قد يدعى عدم وجوب شيء من ذلك عليها ولو على تقدير كونها مرددة بين
الذكر والانثى في الواقع لا واسطة بينهما الا ان يتحقق الاجماع الذي قد
يمنع من تحققه على عدم الالحاق بالرجل او بالانثى وعلى عدم وجوب الاحتياط
الذي لو قيل بوجوبه عليها في كل مقام للزم منه التكليف بما لا يطاق فضلا
عن العسر والحرج المنفيين عن الشريعة الموصوفة بالسماحة وعدم التكليف
فيها الا بما دون الطاقة عقلا ونقلا قد يعلم من ضرورتها ان ذلك عند
عدم الضرورة التي يباح لها كل محذور على الرجل والمرءة التي يجوز لها
وقد يجب عند وجود الناظر المحترم سدل القناع وارسال الدرع واسبالها
الخطر عنها فيها كما في جملة منها النهاية وتع وقع وهو المشهور نقلا وتحصيلا
قد يصل الى حد الاجماع الظاهر من جمع منهم على ذلك بل في كره ان عليه علماءنا
اجمع وهو قول عامة اهل العلم وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا وقد يوجد
ورتب منه في غيرها وغيره مضافا الى كل ما دل من نص واجماع ونحوهما على

كون

كون المرءة عورة في الصلوة وغيرها وخصوص النصوص المشتمل بعضها على اطلاق
السدل كقول الصادق عليه السلام ان مر بها رجل استترت منه بثوبها وبعضها على تحديد
غايته بطرف الانف كصحيح العيص عنه عليه السلام تسدل الثوب على وجهها قال قلت
حد ذلك الى اين قال الى طرف الانف قدر ما تبصر وبعضها على تحديد غايته
بالفم كصحيح الحلبي او حسنه مر ابو جعفر عليه السلام بامرأة متنقبة وهي محرمة فقال احرمي
واسفري وارخي ثوبك من فوق راسك فانك ان تنقبتم لم يتغير لونك فقال له
رجل الى اين ترخيه يغطي عينها قال نعم قال قلت يبلغ فمها قال نعم وبعضها على
تحديد غايته بالذقن كما في المروي عن حريز عنه عليه السلام انه قال المحرمة تسدل الثوب على
وجهها الى الذقن وبعضها على تحديد غايته بالنحر كصحيح زرارة المصرح فيه
بقوله المحرمة تسدل ثوبها الى نحرها الى غير ذلك مما قد يعلم من ملاحظتها
قوة ما اطلق في جملة منها وله وقع من القول بجواز السدل من دون تحديد
بطرف الانف وما صرح به جمع منهم الفاضل في المنتهى من عدم اعتبار كونه بغير
اصابة وجهها الذي لو اعتبر في جواز السدل مجافاة الثوب عنه بخشبة او نحوها
ونحوها مما يمنع مباشرة الثوب له لوجب ذكره ضرورة انه لا يكاد تسلم البشرة
من اصابة الثوب المسدول فلو كان شرطا للزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
التي لم يذكر ذلك عندها لا في سؤال ولا في جواب الا ان يتحقق الاجماع الذي قد
يتوهم من بعض الاصحاب وقد ينكر كما قد ينكر على من عبّاه بطرف الانف وان
كان هو المشهور الذي لا مستند له سوى الاصل والاخذ بالمتيقن من النصوص
والفتاوى وقد علمت فساده وعلى من اشترط مجافاة الثوب وان كان جماعة
من الاساطين كالشيخ في ط وصاحب جع والفاضل في عد والمنتهى وغيره وقيل انه

هو المشهور الذي قد يدعى على خلافه اذ ليس لهم مستند سوى الاصل الذي قد يمنع ويعارض
بمثله والجمع بين الصحاح المبيحة للسدل والمانعة عن التغطية بحمل هذه على ما اذا
اصاب البشرة والمبيحة على غير صورة الاصابة وقد يمنع ويجمع بتقييد المانعة
بالنقاب خاصة بل قيل لا يستفاد من الاخبار ازيد منه والتغطية بغير سدل الثوب
الذي صرح الشيخ بوجوب الدم لو باشر وجهها عند سدلها له منهية ولا مستند له
فيه بل ولا في وجوب المجافاة كما اعترف به بعض الاصحاب المنقول في المنتهى
عن بعض الجمهور انه لو اصاب البشرة فزال او ازالته بسرعة فلا شيء عليها والا وجب
عليها دم ثم قال ولا اعرف فيه نصا لاصحابنا لكنه قد نقله في جملة من كتبه
عن شيخ الطائفة ايضا ولا ريب انه هو الاحوط سيما على تقدير صدق كشف الوجه
مع السدل الذي لا يباشر معه الثوب وجهها والاحوط منه عدم السدل في غير الضرورة
التي قد يحمل عليها اطلاق النصوص والفتاوى المصرح في جملة منها المنتهى وكره
وتحرير بانه لو تعارض وجوب ستر شيء من الوجه والثاني كشف شيء من الراس
من باب المقدمة سترت شيئا من الوجه لان الستر احوط من الكشف لكونها عورة
ولان المقصود اظهار شعائر الاحرام بكشف الوجه بما تسمى به مكشوفة وهو حاصل
مع ستر جزء يسير منه كما يصدق كشف الراس مع عصابة القربة قلت مع ان
الستر اليم في نظر الشارع سيما في الصلوة التي لا ريب انها اهم في نظره من الحج
الذي لم يعتد بكشف الوجه وان تم مع حلوه في الصلوة التي لا ريب في فساده
بكشف بعض الراس عمدا فيكون الاحتياط في جانبها هو اللازم وخصوصا على
تقدير كونه من الضرورة التي منها وجود الناظر المحترم الذي قد يكون هو السر
في جواز سدل القناع كما قد يرشد اليه بعض النصوص التي لو جاز الحر الذي

قد تضمنته فلا تعارض الا على تقدير وجوب المجافاة التي يتعسر الجمع على تقديرها
في السجود عند التامل الذي قد يعلم من اعطاه حقه انه لا شيء مع الضرورة التي
قد يكون منها وجود الناظر وتكفين الميت ونحوه مما قد لا تكون الادلة التي
جاءت بوجوب كشف راس المحرم وكشف وجه المحرمة معارضة لادلته سيما بعد
ملاحظة الوجوه التي منها اختصاص ادلة وجوب الكشف بالمحرم الحي وتناول
احكام الاموات المتوقفة على ستر الراس والوجه للمحرم وغيره و وجوب احكام
الاموات على الغير وعدم وجوب احكام الاحرام على غير المحرم الذي لا يتاسى
ما وجب عليه من مثل كشف الراس والوجه على ما وجب من مجانبة مس الطيب مع
انه قياس مع الفارق الذي لولاه لوجب الكافور في غسله وحنوطه كما يجب
ستر الراس والوجه بالكفن والتثقيل ونحو ما يتوقف على ستر الراس في الوجه
ولو على تقدير تحقق المعارضة التي لا تتصور الا بالعموم من وجه ولا ينصرف
معه تقديم ادلة الكشف على احكام الاموات المعلوم من التتبع كونها اكثر عددا
واوضح دلالة واكثر عاضدا وشواهد فقد تشهد العقل والنقل حسب في جملة
منها وخصوصا تبعا لملاحظة الستر واحترام الاموات وكعموم فضلا عن الاجماع
ولو في البعض وتتم بمعونة الوسائط التي قد يكون منها العجزي و سلح المناط
القطعي واصول المذهب وقواعده والاجماع على عدم الفصل الا من الحسن وسيد
والجعفي المنقول عنهم وجوب كشف راس المحرم عند مماته وزاد الاخير وجوب كشف
رجليه وليس لهم سوى الاستصحاب الممنوع من اصله في مثل المقام المتغير فيه الموضوع
جزما مع انه قد يعارض بامثاله واطلاق ما دل على وجوب كشف راس المحرم
وكشف وجه المحرمة المعلوم عدم انصرافه لغير الاحياء الذين قد لا يصدق في اسم

المحرم على غيرهم وان نهي عن تطيب المحرم عند وفاته لحكمة لا نعلمها وقد يكون من
اجل لزوم التكليف شم الطيب للاحياء المحرمين الذين لا يباشر المحرم تعدو فاتهم
سواهم في الغالب وقد ردع الصدوق من يحتج من مات محرما بعده الله ملبيا المحول
على ما هو به العضيلة وكونه بمنزلة المحرم فيهما وان لم يكن ذا علاقة شيء وثبت خبر
لا تخمر راسه المعرج في كتب بعض الافاضل منا انه مما لم يثبت عندنا ويعارض
بنحو قول الصادق في خبر ابي مريم توفي عبد الرحمن ابن الحسن ابن علي بالابواء
وهو محرم ومعه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وعبد الله وعبيد الله
ابنا العباس فكفنوه وخمروا وجهه وراسه ولم يحنطوه المنجبر سندا او دلالة
بنحو ما مر والاجماع المنقول عن جمع في على جواز ستر الراس وفضلاء الرجلين
الذين لم يوجد ما يدل على وجوب كشفهما بل ولا على وجوب شيء من احكام
المحرم سوى الامتناع من الطيب الذي قد يكون المنع منه تخفيفا على الاصحاب الذين
لو تحب تحيي المحرم العبد وفاته كما يجتنبونه في حياتهم لما ثبت به الخطاب
تترى لعموم البلوى الذي قد تصل الحكم به الى حد الضرورة التي قد تدعي
على ما اشرنا اليه فضلا عن الاجماع الذي قد يشكل علم من لا يجزم بتحصيله في
جميع ذلك المقطوع بحلوله ضرورة على جلية منه فتدبر فيما قد يعلم منه انه لو
كان شخصان على حقو واحد وكان احدهما محرما والاخر محلا لزم كل حكمه
وانه لو اعتبر المحاذاة في جواز ترك ما قلنا بعدم منافاته لكشف الوجه او
حملت نصوص الجواز على حال الضرورة فلا خلاف ولا خصوصية الامتناع
ولا وجه لتحديد بمطرف الانف الذي قد يراد به في النص والفتوى الاعلى
منه وقد يراد به الاسفل كما هو المتبادر في العرف وانه لو حجبت الخنثى المشكل

النقاب

بين تغطية الراس والوجه كفرت وجوبا ولو قلنا بعدم الحرمة التي قد يدعى عدم
وجوب الكفارة ولو على تقدير الجزم بها فلا تغفل والعشرون من التروك المشار
اليه وجوبها النقاب للمراة نصا وفتوى وسيرة وقاعدة واصالة ولو على بعض
الوجوه مضافا الى كل ما دل من نص واجماع ونحوهما على وجوب كشف وجه المراة
التي يستغني بذكر حرمة سترها وجهها عن ذكر حرمة النقاب الذي قد قيل انه عبارة
عن شد الثوب على فمها وانفها وما سفل عنهما وانه لها كاللثام من الرجل و
لكنه خصه بالذكر تبعا للنص وفتوى الاصحاب المصرح بنسبة ذلك اليهم بل في
المدارك انه مما لا نعلم فيه مخالفا ولعله لذلك الامر عبر بالكراهة كالمقنع في اجل
والعقود وفي وعدة وقد يكون المراد من ذلك الحرمة كصحيح العيص عن الصادق كره
النقاب للمراة المحرمة وخبر يحيى ابن ابي العلاء عنه كره للمحرمة البرقع وقد يكون
المراد بما في النص الذي قد يكون تعبير الجماعة بلفظ الكراهة تبعا له النقاب
الذي يدل على الوجه من غير ان يماسه او عطا او ما قضت به الضرورة او نحوه للذي
ما قد يجب حمل كلام الجماعة المذكورة على مثله كما قد يرشد اليه ما هو صريح به
سياق اجماعاتهم ونصوصهم من كون احرام الرجل بالراس والمراة بالوجه
الذي قد نقل الفاضل في كره والمنتهى دعوى الاجماع من كافة العلماء على حرمة
تغطيته لها مع ما قد علمت من عدم الفرق بين الكل والبعض وعلى تقدير الخلاف
فلا ريب انه مما كان من الضعف بعد ملاحظة ما مر الذي قد يعلم منه عدم
الموافقة بين حرمة النقاب وجواز السدل الذي قد يمنع منه اذا اشتمل
على صورة النقاب الذي لم تدع ضرورة اليه وان دعت الى السدل بل قد يمنع
منه ولو دعت الضرورة الى ستر الوجه باجمعه اذا لم تدع الضرورة اليه بخصوصه

فكان هنا هو الذي تخصيصه بالذكر ولكن على تقديره يكون القول بالكراهة
عند جواز التدلي وستر الوجه هو الوجه وان كان الاحتياط بتركه الا مع الضرورة
الملجئة اليه خصوصاً للاثم سيما فيما لو كان مع شد الثوب على الانف الذي قد
نص على شده ولو كان وجه اسم النقاب لغة وعرفاً وشرعاً وخصوصاً
فيما لو كان هناك احتمال رائحة خبيثة او قصد به الزينة او كان في معرض توهم
الجبروت والخيلاء ونحو ما يمتنع قصده في الشرع فلا تغفل و الواحد والعشرون
من التروك المشار اليها الحنا للزينة وفاقاً لجم منهم الفاضلين في عدة وشارح
استناداً الى المشعر المتضمنة للمنع من مثل لبس الحلي و الخاتم و الاكتحال بالسواد
والنظر في المرآة مع التعليل بالزينة المنقول عن المقنعة والاقتصاد تحريم
كل ما اشتمل عليها استناداً الى تلك النصوص المشتملة على جملة من الصحاح
ولا باس به بعد ملاحظة الاحتياط والاصول والقواعد ولو على الوجه المشار
اليه عن قريب وان كان الاقوى ما عليه المشهور نقلا على لسان غير واحد
تحصيلا لا يكون اجماعاً ولعل في بعض الطبقات من القول بالكراهة هو الاقوى
جمعاً بين تلك الاخبار وبين ما دل على الجواز من مثل صحيح ابن سنان سئل
الصادق عن الحنا فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به
باس المؤيد باصول المذهب وقواعده وعموماته والشهرة العظيمة التي يمكن
ان يكون قرينة على صرف النهي الى الكراهة التي قد يشعر بها السابق وقد
تلوح من بعض الاخبار ومن معتبر الكناني الذي سئل الصادق عن امرأة خافت
الشقاق فارادت ان تحرم هل تخضب يدها بالحنا قبل ذلك قال ما يعجبني
ان تفعل وهو وان كان ظاهراً في الكراهة بما لا زينة فيه وكان قبل الاحرام

لكن

لكن قد علمت غير مرة ان خصوص السؤال لا يقتضي تخصيص الجواب وان ما يبقى اثره من
مثل الحنا الذي لا يزول لونه الا بزمان طويل ان لم يكن اولى بالحرمة مما يبتدأ به
بعد الاحرام فلا اقل من المساواة في الحكم الذي لو لم يكن الا الشك الناشئ من
تعارض الادلة في تعيينه لكفى في ثبوت الجواز القاضية به اصول المذهب وقواعده
وعموماته وان حكم بالكراهة التي لا تنافي في امثال المقام المعلوم مما مر فيه
وجه الاحتياط باجتناب مطلق الخضاب وان قصد السنة وكان قبل الاحرام
الذي يبقى الاثر بعده وخصوصاً بعد ملاحظة الخروج من شبهة الخلاف الناشئ
من بعض اطلاق النصوص والفتاوى فتدبر والثاني والعشرون من التروك
المشار اليها التختم للزينة على المشهور نقلا على لسان غير واحد وتحصيلا
كاد يصل الى حد الاجماع الذي قد يظهر من كثير بل لا خلاف فيه كما صرح به
جمع من الاصحاب المنسوب الى تصريحهم ذلك وهو الحجة مضافا الى فحوى الصحاح
المانعة من مثل الاكتحال بالسواد والنظر في المرآة معللة بانها من الزينة وقول
الصادق في خبر مسمع بعد ان سئله ايلبس المحرم الخاتم لا يلبسه للزينة وما عن الكافي
انه بعد ان روى ما يدل على نفي الباس عن لبس الخاتم للمحرم قال وفي رواية اخرى
لا يلبسه للزينة وقد يؤيد بالاحتياط واصول المذهب وقواعده ولو على الوجه
المشار اليه عن قريب فما عليه ابنا سعيد من القول بالكراهة استناداً الى الاصل
والجمع بين ما دل على جوازه بسبطه من مثل قول ابي الحسن لا باس بلبس الخاتم للمحرم
وما كان من الضعف فقد بعد ما علمته في تخصيص الاصل ومعارضته بامثال و
كون الجمع المذكور فرع التكافؤ المفقود في مثل المقام المعتضد فيه خبر
مسمع بمرسل الكليني وفحوى الصحاح والاجماعات المشار اليها واضعف منه

القول بالجواز الخالى من الكراهة وان توهم من الاصل ونفى الباس عنه وصحيح محمد
ابن اسماعيل الذى راى العبد الصالح وهو محرم وعليه خاتم وهو يطوف طواف
الفريضة وعدم ذكره فى جملة منها الفقيه وجمل العلم والعمل والمصباح ومختصره
وشرح والكافى وغيرها مما قد يكون عدم ذكر لبس الخاتم فيه وفى غيره لمكان ظهور
حرمة ما قد ذكر من مثل الاكتحال بالسواد والنظر فى المرآة ونحو مما قد حرم مع
مكان الزينة التى لا يحرم لبس الخاتم من دون قصدها نصًا وفتوى وتاسيًا
بالمعلوم من فضل خضوع وخشوع وقاعدة واصلاً وان كان الاحتياط فى ترك ما
لم يقصد به السنة من مثل الملبوس لحفظه كالازم فتدبر والثالث والعشرون
من التروك الواجبة فى الاحرام لبس المرأة ما لم تعتد من الحلى كما فى جملة منها
النهاية وط وير وقيل انه هو الاشهر وربما يظهر الاجماع عليه من مثل من نسبه الى
تصريح الاصحاب المفهوم قول الصادق ع فى صحيح حريز اذا كان للمرأة حلى لم تحدثه للاحرام
لم ينزع حليها وقوله ع فى صحيح الحلبي المحرمة لا تلبس الحلى المحمول اصلاً وكغيره
على غير المعتاد منه ويؤيده الاعتبار واصول المذهب وقواعده ولو على
الوجه المشار اليه غيره وكلما دل من نص وفتوى على حرمة مثل الاكتحال و
النظر فى المرآة ولبس الخاتم مع قصد الزينة التى قد لا ينفك عن لبس الحلى خصوصًا
غير المعتاد منه فتدبر فيما قد يعلم منه وجه الجزم بحرمة لبس الحلى مع قصد
الزينة وان كان من المعتاد الذى قد قيل بعدم العلم بالمخالف فى حرمته غيره
الّا ما يظهر من المحقق فى يع حيث جعله الاولى والاخلاف فى حرمته اذا قصد
به الزينة وهو كما ترى صريح فى دعوى الاجماع الذى قد يكون صريحًا من كثير على
حرمة لبس الحلى الذى قصد به الزينة مطلقًا وربما يكون معلومًا سيما بعد ملاحظة

النصوص المطلق فيها المنع عن مثل الاكتحال والنظر فى المرآة ولبس الخاتم بالزينة
وخصوصًا بعد ملاحظة الوجوه التى منها النصوص التى منها قول ابى الحسن ع
فى معتبر النضر ابن سويد ولا حليًا تتزين به لزوجها وقول الصادق ع فى صحيح محمد
ابن مسلم المحرمة تلبس الحلى كله الا حليًا مشهورًا للزينة وفى معتبر الكاهلى
تلبس المرأة المحرمة الحلى كله الا القرط المشهور والقلادة المشهورة بل يستفاد
منهما ومن غيرهما حرمة كل ما يحصل به الزينة من الحلى وان كان معتادًا قبل
الاحرام ولم تكن الزينة مقصودة بلبسه وقد يشير اليه ما فى صحيح عبد الرحمن
ابن الحجاج وغيره عند التامل الذى قد يعلم من اعطاه حقه وجوب حمل ما
دل على جواز لبس الحلى الذى قد اعتيد لبسه قبل الاحرام على ما لم يقصد به الزينة
ولم يكن مشهورًا للزينة لا على خصوص الاول كما يقتضيه اطلاق كلام الاصحاب
المنسوب الى صاحب المقنع منهم حرمة لبس الحلى مطلقًا استنادًا الى عموم ما ورد فى
صحيح الحلبي المعتضد بكل ما دل من نص واجماع واصل وقاعدة على جواز لبس المعتاد
مع عدم قصد الزينة والوجوه التى يوجب بعضها حمله على غير المعتاد الذى لم
يقصد به الزينة ولم يكن مشهورًا والى صاحب الاقتصاد دون الاستبصار ويب
والجمل والعقود وغيرهم ممن منهم القول بكراهة غير المعتاد منه بل فى يع تركه
اولى استنادًا الى الاصل الذى قد يعارض بامثاله واطلاق ما دل على لبس
الحلى المحمول على ما مر المعتضد بجم الغفير عند الحاكم بسقوط القول بالكراهة
مطلقًا عن درجة الاعتبار الحاكم كغيره بحرمة كل ما كان مشهورًا من الحلى وان كان
معتادًا الا ان يتحقق الاجماع على جواز لبس المعتاد وان كان مشهورًا والرابع والعشرون
من التروك المشار اليها اظهار المعتاد منه للزوج بل وغيره

ضرورة انه مما يهيج الشهوة وقد يؤدي الى الفساد مضافا الى صحيح عبد الرحمن
ابن الحجاج الذي سئل ابا الحسن عن المرأة يكون عليها الحلي والخلخال والمسكة
والقرطان من الذهب والورق تحرم فيه وهو عليها وقد كانت تلبسه في بيتها
قبل حجها انتزعه اذا احرمت او تتركه على حاله قال تحرم فيه وتلبسه من غير
ان تظهره للرجال في مركبها او مسيرها وهو كما ترى غير فارق بين الزوج
وغيره كالاعتبار وظهور ملازمة الزينة للاظهار الذي قد يكون تحريمه على
غير الزوج اولى في كلام جمع منهم المقد والفاضلان من اختصاص حرمة
الاظهار بما اذا كان للزوج فلا يعرف له وجه يعتد به فتدبر وح الخامس
والعشرون من التروك المشار اليها لبس الخفين للرجل وما يستر ظهر قدميه
مع تسميته لبساً كما هو المشهور نقلا وتحصيلا فتحصيل الحجة الاجماع مضافا
الى النصوص المعتبرة سندا ودلالة ولو بالوسائط التي قد يكفي منها المحكي
وتنقيح المناط والاجماع على عدم الفصل كصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر
انه قال المحرم يلبس السراويل اذا لم يكن معه ازار ويلبس الخفين اذا لم يكن معه
نعل ونحوه ما في صحيح معوية ولا يلبس سراويل الا ان لا يكون لك
ازار والخفين الا ان لا يكون لك نعلان وفي صحيح الحلبي اي محرم ولّت
نعلاه فلم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين
يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما وفي صحيح زرارة انه سئل الصادق عن المحرم يلبس
الخفين والجوربين قال اذا اضطر اليهما وفي صحيح رفاعة انه سئل الصادق
عن المحرم يلبس الجوربين قال نعم والخفين اذا اضطر اليهما وكان ذلك لاختصاص
المورد اقتصر في بعض وغيره على الخف والجورب وفي بقية على الاول وفي جملة

منها ما علّق عليه وعلى الشمشك والوجه ان ذلك منهم قد كان على طريق المثال كالنصوص
المشار بها الى حرمة ما يستر ظهر القدم بتمامه وكان هذا هو المستفاد من النصوص
ومعاقد الاجماعات وفتاوى الاصحاب الذين قد قال بعض افاضلهم لا
يحرم عندنا الا ستر ظهر القدم بتمامه بالذي يلبس لا ستر بعضه والا لم يجز لبس النعل
ولا وجب احد قطع القيد منه والعقب ولو الشراك بغير اللبس كالجلوس والقاء
طرف الازار والجعل تحت ثوب عند النوم وغيره للاصل والخروج عن النصوص
والفتاوى انتهى وهو يوجب قرب ما في كلام غيره والمعلوم انه كالصريح
في دعوى الاجماع على عدم اختصاص الحرمة بالخف والجورب او بما له ساق
ونحو ذلك وعلى عدم حرمة ما يستر بعض ظهر القدم الذي قد يدعى قيام
الضرورة على عدم حرمة ما يستر بعض ظهره من لباس ونحوه وان قال في منته
والظاهر ان بعض الظهر كالجميع الا ما يتوقف عليه لبس النعلين الذين قد سمعت
عن احد وجوب قطع القيد منها والعقب والمعلوم انه ما لا دليل عليه من عقل
ولا نقل كما لا دليل على شيء من ذلك الاختصاص ولا على ما في منته من دعوى
ظهور عدم الفرق المشار اليه ولا على ما قد يتوهم من المصباح ومختصر وجمل
العلم والعمل وغيره وشم وغيره مما لم يتعرض لهذه المسئلة راسا من عدم الحرمة
مطلقا سوى وجوه ضعيفة في نفسها ومتنا ومنها لبعض ما مر المعلوم منه عدم
الفرق بين الرجل والمرأة في ذلك بل قد يدعى انه صريح او كالصريح من النصوص
والفتاوى المنسوب الى عمومها ذلك الذي قد يظهر الاجماع من غير واحد عليه
بل ربما يكون معلوما وان خالف جمع منهم المقد حيث قصروه على الرجال تبعا
للمحكي وليس لهم سوى الاصل الذي قد يمنع ويعارض بامثاله ولو على الوجه المشار اليه

عيره وبدعوى ارشاد ما دل على اباحة لبس الحرير لها مطلقاً من الاخبار الدالة على دخولها في الثياب المحرمة
بجواز لبسها لها في صحيح العيص وغيره من كل ما دل على نفي دعوى على كون احرامها
في وجهها والكل قد يمنع من اصله كما يمنع من دعوى اختصاص النصوص والفتاوى
بالرجل الذي قد يستفاد من السيرة وتتبع النصوص والفتاوى مشاركة المرأة
له في جميع الاحكام والشرائط الا ما خرج بالدليل المفقود في مثل المقام
الذي قد عرفت فيه ما يدل على مشاركتها له فيما نحن فيه مما لا يقوى في معارضته
الوجوه المشار اليها ولو سلمت عند التامل الذي قد لا يرتاب من اعطاه
حقه في عدم جواز شيء من ذلك في حق الخنثى وخصوصاً على تقدير كونها
قسيما للرجل والمرأة ولا في جواز لبس شيء منه عند الضرورة التي يباح لها
كل محظور وقد يجب عقلا ونقلا بل على جواز لبس الخفين عندها الاجماع
المنقول والمعلوم الذي قد لا يعد منكره مضافا الى النصوص المصرحة به
وستفاد منها الجواز في مثل الجورب والمداس والشمشك ولو بالاشعار
او التلويح او بمعونة السياق او كونها على طريق المثال او الوسائط التي قد
يكون منها الفحوى وتنقيح المناط القطعي والاجماع على عدم الفصل وخصوصاً
بعد ملاحظة ما دل عليه في الجوربين المصرح في صحيحتي الحلبي وزرارة بجواز
لبسهما اذا اضطر اليه والوجوه التي يطول الكتاب بتفاصيلها ويعلم من ملاحظتها
ان الحكم بعدم الفرق المذكور من مسلمات المذهب وان قال في ط لا يجوز الشمشك
على حال وقيل نعم ولا ضرورة لانه ذكره عند ذكر لبس الخفين لها ونحوه في
الوسيلة وكانهما يريدان انه غير شق الظهر قلت او يريدان على حال من احوال
الاختيار الذي لا يتصور التكليف عند فقده فتدبر فيما يعلم من ملاحظته

انه لا يجب شق شيء من الخف والجوربين والشمشك والمداس ونحوه في ظهر القدم ولو اضطر
الى اللبس وفاقا لمعظم الاصحاب الذين قد يظهر الاجماع من جمع منهم على ذلك فقد يكون
من مثل الشرايع المحكي عنها بمتروكية القول بوجوب الشق المصرح في كلام
الحلي بدعوى الاجماع على عدمه وكانه كان محصلا وان خالف في ط وكره وغيرهما
ولعل حيث حكموا بوجوبه استنادا الى قول الصادق في خبر ابي بصير له ان يلبس الخفين
اذا اضطر الى ذلك وليشق عن ظهر القدم وقول ابيه في خبر ابن مسلم في المحرم
يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم لكن يشق ظهر القدم وقاعدة الاحتياط
والكل قد يمنع في حد ذاته لمكان ضعف الخبرين المذكورين وعدم ما يدل على وجوب
العمل بتلك القاعدة وباعتبار معارضته لما دل على العدم من مثل ذلك الاجماع
والنصوص المصرحة بالمنع اختيارا والجواز اضطرارا مع عدم ذكر الشق الذي
لو كان واجبا لذكر في مقام الحاجة التي يقبح تاخير البيان عن وقتها عقلا و
نقلا ولو كان موجبا لخروجه عن مسمى ما يستر ظهر القدم لما توقف على حال
الاضطرار المصرح بوجوب الشق عنه في الخبرين المذكورين وفتاوى الجماعة
المفتون بمضمونهما ولما صدق عليه اسم الوجوب الاعند وجوب اللبس وكلما
دل عن عقل ونقل على حرمة اتلاف المال واصول المذهب وقواعده
والخبر المروي عن علي عليه السلام انه قال قطع الخفين فساد يلبسهما كما هما وما عن ابن عباس
من ان النبي صلى الله عليه وآله رخص للمحرم ان يلبس الخفين ولا يقطعهما وضعفهما دلالة وسندا
بكونهما من طريق الجمهور معتضد بما مر والوجوه التي منها الاعتبار الحاكم بكونه من اللباس
الذي قد ابيح لضرورة لا توجب قطعه كالسراويل بعد دعوى انه لا ضرورة مع امكان
الشق في حيز المنع كدعوى عدم فراغ الذمة من التكليف ولبس المحرم بدونه ودعوى

ان وجوب الشق اجماعا بديهي البطلان وتوهمه من الشيخ في ف حيث قال فيه من لا يجد
النعلين لبس الخفين وقطعهما حتى يكونا من اسفل الكعبين على جهتهما
وبه قال ابن عمر والنخعي وعروة ابن الزبير والشافعي وابو حنيفة وعليه اهل
العراق في غير محله ضرورة ان اهل العراق بعض العلماء لا كلهم مع ان المقصود
منهم علماء الجمهور الذين قد ثبت عند العقل والنقل ان الرشد في خلافهم
ويرشد الى ذلك انه قال بعدما سمعته وقال عطاء وسعيد ابن مسلم القداح
يلبسهما غير مقطوعين ولا شيء عليه وبه قال احمد بن حنبل وقد رواه اصحابنا
الى غير ما ذكره مما هو صريح في وجود الخلاف بل قد يظهر منه دعوى الاجماع منا فتوى
ورواية على عدم الشق وان قال بخلافه استنادا الى ما ذكره من دعوى الاجماع
على كمال الاحرام لو لبسهما مقطوعين بخلاف ما لو لم يقطعهما وما رواه عن ابن
عمر ان النبي صلى الله عليه وآله قال فان لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا
اسفل من الكعبين مع انه قد يدعى الفرق بين الشق والقطع المذكور كما قد
يدعى انه مع القطع يخرج عن مسمى لبس ما يستر ظهر القدمين وان ظهر من جمع
منهم الفاضل في غير واحد من كتبه ان الشق المتقدم بعينه هو هذا القطع
الذي لا ريب بجواز لبس الخف معه ولو اختيارا فيما لو كان موجبا لخروجه
عن مسمى لبس ما يستر ظهر القدم كما لا ريب بذلك فيما لو كان الشق موجبا لنحو
ذلك وكذا لا ريب في جواز اللبس مع الاضطرار وان لم يقطع وان خالف من لا
دليل له يعول عليه سوى عام المحمول على مزيد الفضل مع احتمال كونه منسوخا فتدبر
فيما قد يعلم منه ما نص عليه جمع منهم الشيخ والفاضل من انه لا يجوز لبس
الخفين ولو مقطوعين الى ظهر القدم مع وجود النعلين لكونه كالجورب في

الشمشك وما صرح به بعض الافاضل من انه على تقدير وجوب الشق ووجود النعلين
لم يجز لبس الخفين ولو مشقوقين اذ لم يجز لبسهما الا اضطرارا مع ايجاب الشق نعم أولى
ان لم يجب الشق كان النعل كما في س بل هو احوط الا اذا اخرج القطع او الشق ذلك
عن مسمى اللباس لما يستر ظهر القدم فلا منع مطلقا والسادس والعشرون من
التروك المشار اليها التظليل للرجل الصحيح سائرا بان يجلس في محمل او كنيسة
او عمارية مظللة وشبهها على المشهور الذي كاد يصل الى حد الاجماع المصرح به
في جملة منها ق وكره والمنتهى على ذلك الذي قد يستفاد من السيرة والتاسي
بالمعلوم من هديهم وتمسكهم على تركه المعلوم كونه من شعار الحاج في سائر الاعصار
واصول المذهب وقواعده ولو على الوجه المشار اليه غيره وكل ما دل على استعمال
ما فيه تنزه وترفه مضافا الى النصوص التي قد يدعى تواترها معنى فضلا عن
الكثرة المتظافرة صحاحها فضلا عن المعتبرة بحجاجها فالقول بالاستحباب كما عن ابن
الجنيد من الضعف وان شبه به لبعض افاضل متاخري المتاخرين تبعا للاسكافي اذ ليس
له سوى الاصل وكلما دل على جواز دخول الخباء والمشي تحت الظلال ونحوه في
الجمع بين ما اشرنا اليه والنصوص التي منها صحيح الحلبي سال الصادق عن المحرم يركب
في القبة قال ما يعجبني الا ان يكون مريضا وقوله في صحيح جميل لا باس بالظلال
للنساء وقد رخص فيه للرجال وصحيح علي ابن جعفر سال اخاه اظلل وانا محرم
فقال نعم والكل في حيز المنع مع معارضته الاول بامثاله وسقوط الثاني عن درجة
الاعتبار وكونه من القياس الذي لا يقول به الا من الرشد في خلافه فدع كابي يوسف
الذي سال ابا الحسن عن الفرق بين دخول البيت المضروب والتظليل فاجابه
بانه فدع كما هكذا الحائض تقضي صوم الصائمة دون صلاتها وابي حنيفة الذي

قد سئل عن ذلك فقال لم اقف الى الان السنة لاتقاس وعدم دلالة النصوص التي قد
يدعى ظهور الاولين فيهما في المشهور وقد يحاذى على ما يحمل عليه الاخير من مثل
الصرف او التقية على ان الجمع المذكور فرع المقاومة المفقوده في مثل المقام
وقد اطنب الفاضل المذكور بالاطائل فيه ذكره من مثل عدم دلالة الاوامر على
الوجوب والنواهي على الحرمة التي قد قيل بخروج من لم يقل باستفادتها
من النواهي عن المذهب الذي يخرج عنه من لم يقل باستفادة الوجوب من الاوامر
وهو في محله سيما في مثل ما نحن فيه المقطوع بمراجعة صراحة اوامر ونواهيه
بحرمة التظليل الذي قد زعم جوازه الجمهور قياسا على الدخول في البيوت والمشي
في ظلال المحمل ونحوه فانكر عليهم ائمتنا وبالغوا اشد الانكار حتى قال ابو الحسن ع
لما سمع من ابي يوسف ذلك ما يقتضي بخروجه عن الدين الذي قد جاء به محمد ص خصوصا
بعد ملاحظة القرائن الحالية والمقالية والاعتاب ومباحثة ائمة الهدى مع
ائمة الضلالة والوجوه التي قد يعلم من ملاحظة بعضها ان ما عن الاسكافي غير صحيح
بل هو ظاهر في الخلاف الذي قد استقر المذهب على خلافه الذي قد يدعى انه
من شعار الامامية ومن ضروريات مذهبهم في جميع الاعصار المعلوم عندهم فيما
انه لا يحرم التظليل فيما لو كان جالسا في المنزل ونحوه بل عليه الاجماع الذي
قد يكون منقوله زائدا على عدد المتواتر ومعلومه مما لا يعتريه منكره مضافا الى
الاصل والنصوص والتاسي والسيرة القاطعة ولزوم خلافه التكليف بما لا يطاق في
فضلا عن العسر والحرج المنفيين في الشريعة الموصوفة بالسماحة وعدم
التكليف فيها الا بما دون الطاقة عقلا ونقلا نعم قد يتامل في جواز التظليل
اذا جلس في الطريق لقضاء حاجة او اصلاح شيء او انتظار رفقة او نحو ما قد

لا تشمله

لا تشمله ادلة الجواز الذي قد يدعى انه على خلاف الاصل في مثل المقام وان كان
هو كوجه وان لم نقل بتبادره من معاقد الاجماعات ومتون النصوص التي لا
اقل من تاثيرها الشك في تناول ادلة المنع لمثل ذلك فيبقى الاصل المعتضد بوجوه
عديدة سليما عن المعارض نظير ما دل على جواز المشي تحت الظلال من مثل
صحيح ابن بزيع كتب الى الرضا ع هل يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل فكتب ع نعم
وما عن احتجاج الطبرسي من ان محمد ابن الحسن سئل موسى ع بمحضر من الرشيد وهم
بمكة ايجوز للمحرم ان يظلل عليه محمله فقال ع لا يجوز ذلك مع الاختيار فقال
محمد افيجوز ان يمشي تحت الظلال مختارا فقال نعم فتضاحك محمد من ذلك فقال
اتعجب من سنة النبي ص وتستهزئ بها ان رسول الله ص كشف ظلاله في احرامه ومشى
تحت الظلال وهو محرم ان احكام الله يا محمد لا تقاس فمن قاس بعضها على
بعض فقد ضل سواء السبيل فسكت محمد لا يرجع جوابا ضرورة انه لا اقل من
الشك بعد ملاحظته في تناول ادلة المنع لمثله فيرجع الى اصول المذهب و
قواعده الحاكمة بالجواز كما هو المصرح به في جملة منها النهاية وط والكر والتذ والمنتهى وعد
وغيرها ولذلك وغيرها حمل معنى انه لو نزل جاز له ذلك كما جاز له الجلوس في البيت
والخيمة وغيرها الا في مسيره كما يظهر من جملة او على معنى الجواز له مطلقا حتى في حالة
السير بحيث يكون الظل وحسبه فوق راسه كما قد يكون صريحا او كالصريح من
غيرها او على معنى الجواز سائرا لا بحيث يكون ذو الظل فوق راسه كما يظهر من
جملة او على معنى الجواز سائرا تحت سقف او ظل بيت او سوق او شبهه مما لا
ينتقل معه كما قد يظهر من بعض وقطع به فخر الاسلام في شرح الارشاد والكل
محتمل وان كان الاوفق بما هو المذهب وقواعده هو الثاني الذي يكون معه حرمة التظليل

محضوصة بالراكب الذى هو لا يتبادر من اطلاق النصوص والفتاوى سواه وخصوصاً
بعد ملاحظة كونه هو الغالب وجوداً وتكليفاً باعتبار ما دل على توقف
الوجوب على الراحلة وظهور النص بل صراحته رواية الاحتجاج في ذلك لا ان
يتحقق الاجماع الذى قد يظهر من مثل المنتهى على خلافه حيث قال فيجوز
للمحرم ان يمشى تحت الظلال وان يستظل بثوب ينصبه اذا كان سائراً
او نازلاً لكن لا يجعله فوق راسه سائراً خاصة لضرورة وغير ضرورة عند
جميع اهل العلم ولكن دون ثبوته خرط القتاد وقد يكون معلولاً باعلام بعيد
وان كان الاقتصار على ما تضمنه هو الاحوط سيما بعد ملاحظة اطلاق
اكثر الفتاوى والنصوص المتضمن بعض صحاحها لمنع المحرم عن التستر من
الشمس الوارد في الاخبار انه ما من حاج يضحى ملبياً حتى تغيب الا غابت ذنوبه
معها على وجه يشعر بعدم الفرق بين الراكب والماشى في حرمة التظليل
الذى قد يكون العلة في منعه الخروج من الذنوب عند عدمه والمعلوم انهما
مشتركان فيها وخصوصاً على تقدير عدم صدق اسم المحرم على ذوى التظليل
المعتبر منه ما كان فوق الراس فلا يحرم الكون في ظل المحمل ونحوه عند ميل
الشمس الى احد جانبيه كما صرح به كثير من الاصحاب الذين قد يظهر الاجماع من
جمع منهم على ذلك بل في ق والمنتهى انه مما لا خلاف فيه حيث قد نفيا
الخلاف عن جواز استظلال المحرم بثوب ينصبه لا على راسه وقريب من
ذلك في كلام الاصحاب الذين منهم ابن زهرة الذى قال ويحرم عليه
ان يستظل وهو سائر بحيث يكون الظلال فوق راسه كالقبة والكنائس
الذى قد جزم بكون المعتبر منه ما كان فوق الراس دون ما لم يكن فوقه

كالاستظلال

كالاستظلال بالمحمل عند ميل الشمس الى احد جنبيه واضرابهم ممن قد صدر منهم
ذلك على وجه يشعر بعدم الخلاف في الحكم المذكور المؤيد باصول المذهب و
قواعده وورود اكثر الاخبار بالجلوس في القبة او الكنيسة او برفع ظلال المحمل
او ما لتظليل عليه وان كان الاحتياط بعدمه لكالملازم سيما بعد ملاحظة
اطلاق كثير من الفتاوى وعموم نحو قول الصادق ع في خبر المعلى بن خنيس لا يستتر
المحرم من الشمس بثوب ولا بأس ان يستتر بعضه ببعض وخبر اسماعيل بن
عبد الخالق سألته هل يستتر المحرم من الشمس فقال لا الا ان يكون شيخاً
كبيراً او قال ذا علة وخبر سعيد الاعرج سأله عن المحرم يستتر عن الشمس بعود
وبيده قال لا الا من علة وخبر عبد الله بن المغيرة سأل الكاظم ع عن الظلال
للمحرم فقال له اضح لمن احرمت له قال قلت انى محرور وان الحر يشتد على
فقال اما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المحرمين اذ لو جاز الاستتار بما
لا يكون فوق الراس لبيّن له وخبر قاسم الصيقل ان ابا جعفر ع كان يأمر بقلع
القبة والحاجبين اذا احرم وعموم الاخبار بتجويز التظليل مع التكفير اذا
اضطر لحر او علة من غير تعرض للاستتار بما لا يكون فوق الراس في شيء منها
ككثير من الفتاوى ولو كان جائزاً اختياراً اوجب الاقتصار عليه اذا اندفعت
به الضرورة وخصوصاً على تقدير اسم المحرم على من تظلل وكون الموجب لتحريم الاظلال
فوات الضحى او عدم غروب الشمس بالذنوب عنده او استلزامه الرفاهية و
نحوها مما ينافي كونه اشعث اغبر لامكان التستر عن الشمس بذى الظل الذى
يكون حسبه على الراس الذى لا مانع من تظلله باليد وغيرها من اجزاء الجسد
الذى قد لا يرتاب احد في جواز تظلل بعضه ببعض ولو قلنا بحرمة التظليل

بل لا يكون فوق الرأس لكان النصوص المصرحة بذلك كقول الكاظم في صحيح معوية
لا بأس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا بأس ان يستر بعض جسده
ببعض وعامر في معتبر المعلى ومعتبر محمد بن الفضيل وبشر بن اسماعيل
عن الكاظم ان رسول الله كان يركب راحلته فلا يستظل عليها وتؤذيه
الشمس فيستر بعض جسده ببعض وربما ستر وجهه بيده وعدم صدق اسم
الاستظلال عليه في العرف والشرع الذي قد يستفاد من بعض ذويه وفتاوى
علمائه تصريحا او تلويحا والتأسي بالمعلوم من فعل من حاربه واصحابه وقواعد
الجزم بذلك الذي قد يلزم من القول بخلافه من التكليف بما لا يطاق فضلا
عن العسر والحرج المنفيين عن الشريعة الموصوفة بالسماحة وعدم التكليف
فيها الا بما دون الطاقة في النص والفتوى الذين قد يعلم من ملاحظتهما
وملاحظة الاصول والقواعد والوجوه التي منها كلما دل من عقل ونقل
على نفي البأس عن خشب المحمل والعمارية ونحوها بعد رفع الظلال عنها كالمروي
عن الشيخ في كتاب الغيبة والطبرسي في احتجاجه من ان محمد بن عبد الله بن جعفر
الحميري كتب الى صاحب الامر جعلت فداه يسئل عن المحرم يرفع الظلال هل
يرفع الخشب العمارية او الكنيسة ام لا فكتب في الجواب لا شيء عليه في تركه
رفع الخشب عدم حرمة ستر الرأس والجسد بالعود ونحوه ايضا وان توهم
من بعض المتقدم خلاف ذلك والعمل على ما تضمنه اولى كما ان الاولى عدم
السير في ظل الجبال والمحامل والاشجار ونحوها ولو كان ماشيا الا مع الضرورة في ظل
المباح لاجلها كل محظور بالضرورة فضلا عن الاجماع الذي قد يكون منقوله
متواترا ومعلومه لا يبعد منكره على جواز الاستظلال عندهما مطلقا مضافا

الى السيرة

الى السيرة القاطعة والتأسي بالمعلوم من فعل ذوي الشرع واصول المذهب وقواعده
بعد فرض الشك في تناول ادلة المنع لمثله فضلا عن الجزم بعدم التناول و
النصوص المعتبرة سندا ودلالة ولو بالوسائط التي قد يكون منها تنقيح
المناط القطعي ونحو ذلك مما يدل بعمومه على الحكم المقطوع بوجوبه في كثير من الموارد
من العقل والنقل فضلا عن الجواز المقصود به هنا ما يعم الوجوب وغيره طرفا منها
كما قد نعثر على كثير لكن قد يتوهم من اطلاقهما واطلاق كثير من الفتاوى ان مطلق
الحر والبرد والمطر ونحوها من الضرورة وليس كذلك قطعا بل هي مخصوصة بما يتضرر به
لعلة او كبر او ضعف او شدة حر او برد ونحوه مما لا يتحمل كما صرح به كثير من اساطين
الاصحاب ومنهم الشيخان المصرح في كلامهما بعدم الاستظلال الا مع خوف الضرر
العظيم ونحوه في كلام الحلي وغيره ودل عليه الاصول والقواعد ولو على الوجه
المشار اليه غير مرة وظاهر السيرة والاعتبار والنصوص التي منها ما مر من قول الكاظم
الكاظم لابن المغيرة وسأله اسحاق عن المحرم يظلل عليه وهو محرم فقال لا الا
مريض او من به علة والذي لا يطيق وعن ابان عن زرارة سألته عن المحرم استظلال
فقال اما من الحر والبرد فلا وسئل عبد الرحمن بن الحجاج الكاظم عن المحرم اذا
اصابته الشمس شق عليه وصدع فيتستر منها فقال هو اعلم بنفسه اذا علم انه لا
يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها وسأله عثمان ابن عيسى الكلابي ان علي
ابن شهاب يشكو رأسه والبرد شديد ويريد ان يحرم فقال ان كان كما
زعموا فليظلل واما يحمل المطلق على المقيد حتى صحيح سعد بن سعد الاشعري
سئل الرضا عن المحرم يظلل على نفسه فقال امن علة فقال يؤذيه حر الشمس
وهو محرم فقال هي علة يظلل ويفدي فتدبر فيما يعلم منه عدم جواز الاستظلال

مع الاختيار وان التزم الكفارة معنا فالى الحسن عبد الله بن المغيرة قال للمولى
الكاظم اظلل وانا محرم قال لا قال افاظلل واكفر قال لا قال فان مرضت قال
ظلل وكفر وكانه وفاق نقلا وتحصيلا عنده قد يظهر الجواز اختيارا مع التزام
الكفارة من مثل عبارة المقنع حيث قال لا باس ان يضرب على المحرم الظلال
ويتصدق بمد لكل يوم وظني انه لا يريد بذلك الا في حال الضرورة كما قد
لا يريد المصنف بقوله في ستر وروى علي بن جعفر جواز ذلك مطلقا ويكفر الا رواية
التي قال فيها لاخيه اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة والمحكي
انها محتملة للضرورة التي لو ساغ التظليل عند عدمها مع قصد التصدق
لساغ ذلك وان لم يتصدق ولما كان لها مزيد فائدة الا في موضع لا يتمكن
من الفدية الواجبة على من تظلل ولو لضرورة وكلام الاصحاب الذين منهم المصنف
الذي قد احترز بالسائر عن الجالس وبالصحيح عن المريض ونحوه وبالرجل عن
المرأة والصبي المصرح في منتهى بدعوى الاجماع على جواز الاستظلال لهما بل قيل انه
مما لم يظهر فيه خلاف وربما يكون كالصريح من كثير وقد يكون معلوما وعن
جملة من عبائر الاصحاب دعوى الاجماع صريحا على نفي الباس عنه في المرأة
المصرح في النصوص المستفيضة بجواز الاستظلال لها مطلقا ونفي عنه الاعتبار
وهنا سنته الاستناد لهن وضعفهن عن احتمال البرد والحر والشمس ونحو ذلك
ولا ريب ان الصبي اولى منها في ذلك الذي قد يكون من مسلمات المسلمين ومعلوما
من الاصول والقواعد بعد فرض الشك في تناول ادلة المنع لمثله فكيف و
المعلوم خلافه سيما في الصبي الذي قد يقيد اطلاق ما دل على منعه من
الاستظلال بمثل ما دل على جوازه في المرأة فضلا عما دل عليه بالخصوص من

مثل

في النصوص

تظليل الصبي والمغمى

مثل قول الصادق في حسن الحلبي وصحيحه لا باس بالقبة على النساء والصبيان وهم محرمون
الصريح في مساواته للمرأة التي قد يقتضي بمنع الاستظلال لها اطلاق جملة
منهم الشيخ والقاضي والديلمي والحلبيان والوجه انه مقيد بالرجل كالنصوص
التي فيها لفظ المحرم والحاج ونحوه وعلى تقدير المنع فلا ريب انه كان من الضعف
عند التامل الذي قد يعلم من اعطاه حقه انه لو زامل ذوي الضرورة او المرأة
او الصبي او الرجل الصحيح الذي لا عذر له اختص كل بحكمه كما يختص كل من ذوي
الحق الواحد بحكمه لو اختلفا بان كان احدهما مريضا والاخر صحيحا وكانه مما
لا خلاف في شيء من ذلك الذي قد يكون الاجماع صحيحا من كثير منهم عليه مضافا
الى الاعتبار والاصول والقواعد وكل ما دل عليه من نص واجماع ونحوهما مما
يتناول في المقام المنصوص على بعضه في بعض المعتبرة فيتم بالوسائط
التي قد يكون منها التجزي وتنقيح المناط القطعي والاجماع على عدم الفصل
والوجوه التي لا يعتري في معارضتها مرسل العباس بن معروف انه سئل الرضا
عن المحرم له زميل فاعتل فظلل على راسه قال نعم سيما مع ضعفه في حد ذاته
وعدم العثور على من قال بمضمونه وان توهم من مثل المتن وجوده حيث نسب خلافه
مضمونه الى الاشهر وقد يعني به الاشهر في الرواية وخصوصا بعد اجماله باحتمال
عود الضمير في له الى العليل كما ذكره شيخ الطائفة وعليه فلا خلاف نصا
وفتوى فتدبر فيما قد يحتاج بعضه من مزيد تحقيق انتهى و السابع والعشرون
من التروك المشار اليها لبس السلاح اختيارا كما هو المشهور نقلا مستفيضا
ومحصلا كاد يحصل الحدس بالاجماع الذي قد تلوح دعواه من بعض الافاضل
لمفهوم كصحاح وغيرها من المعتبرة كقول الصادق في صحيح الحلبي ان المحرم اذا خاف العدو

فلبس السلاح فلا كفارة عليه وصحيح ابن سنان سئل عن حمل السلاح اذا
خاف عدوًا او سرقًا فليلبس السلاح وصحيحه ايضًا المحرم اذا خاف لبس السلاح
وقول ابيه في معتبر زرارة لا باس ان يحرم الرجل وعليه سلاحه اذا خاف العدو وفي
خلافا لجمع منهم المحقق والفاضل في جملة من كتبه حيث قالوا بالكراهة استنادا
الى الاصل وضعف دلالة المفهوم وكلاهما في حيز المنع بعد ما علمت غير مرة
من منع مثل هذا الاصل الذي قد يعارض بامثاله ومعارضة الاحتياط و
حجية المفهوم الذي قد يكون اوضح من منطوق الكتاب فضلا عن هذا الاصل
الذي قد يدعى انه لا اصل له وخصوصًا تعبدا عتضاده بفهم المشهور
والفحوى التي لا يقول من قال بعدم حجية المفهوم بعدم حجيته معها ودعوى
ان حجية المفهوم مشروطة بعدم ظهور التعليق بغير نفي الحكم عن غير محل الشرط
والتعليق هنا لاجل التنبيه على عدم الاحتياج الى لبس السلاح عند
عدم الخوف في حيز المنع كدعوى عدم جواز الاستناد الى صحيح الحلبي المقتضي
لما لا يقول به احد من وجوب الكفارة بلبس السلاح مع انتفاء الخوف ضرورة
ان عدم الاحتياج الى لبس السلاح عند عدم الخوف امر ظاهر لا يحتاج الى تنبيه
حتى يكون هو الغرض من التعليق واشتمال الرواية على ما لا يقول به احد
لا يقتضي بوجوب طرحها ولا بوجوب كل ما اشتملت عليه كما صدر من
بعض الافاضل من حمل الصحيح المزبور على خصوص ما يستر الراس وما يحيط
بالجسد من مثل المغفر والدرع المحرم لبسهما لذلك لا لكونهما من السلاح
الذي قد يقتضي بحرمته لبسه الاصول والقواعد ولو على الوجه المشار اليه غير مرة
وكل ما دل على حرمة الزينة التي قد يكون اكثر افراد السلاح من اعظمها

ونحوه ما دل على عدم اظهاره كقول الصادق في حسن حريز وصحيحه لا ينبغي ان يدخل
الحرم بسلاح الا ان يدخله في جوالق او يغيبه وفي خبر ابي بصير لا باس ان
يخرج بالسلاح من بلده ولكن اذا دخل مكة لم يظهره بناء على ما قد يظهر من
كون المراد من مكة ما يشمل حدود الاحرام التي قد يشملها الحرم في الاول
وفيما عن امير المؤمنين من قوله لا يخرجا بالسيف الى الحرم وكانه لهذه الاخبار
التي لا يتوقف الاستناد الى الفحوى على العمل بمضمونها قد قيل بعدم جواز
اشهار السلاح وحمله ايضا ولا ريب انه احوط فليتق فيما قد علم منه ما قد تقتضي
به الضرورة فضلا عن الاجماع والعقل والنقل عمومًا وخصوصًا من انه لو
اضطر الى لبسه او اشهاره او حمله كان جائزًا وقد يجب لا شيء عليه و
الثامن والعشرون من التروك المشار اليها قطع شجر الحرم والتاسع
والعشرون منها قطع حشيشه من دون فرق بين المحرم والمحل وان تاكد في
الاول اما الاجماع الذي قد يكون منقوله متواترًا ومعلومه مما لا يحتاج منكره في ذلك
كله مضافا الى السيرة المعلومة من تجنب المسلمين في جميع الاعصار ذلك
واصول المذهب وقواعده ولو على الوجه المشار اليه غير مرة والنصوص المتفقة
المعتبرة سندا ودلالة ولو بالوسائط التي قد يكون منها الفحوى وتنقيح
المناط القطعي والاجماع على عدم الفصل بل في كلام بعض الافاضل لا
خلاف في جواز قطعهما في الحل للمحرم وغيره ولا في عموم حرمة قطعهما في
الحرم لهما والنصوص ناطقة بالامرين وقريب منه في كلام غير واحد من العلماء
المعلوم من مذهبهم تصريحا وتلويحا عدم الفرق بين القلع والقطع والغصن
والورق والثمر ونحوه وعموم النصوص التي منها قول الصادق في الصحيح والحسن

كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين مع اضافة الى ما انبتّه
انت او غرسته في الاول وقوله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ونحو
ذلك مما قد لا يرتاب احد في انه صريح او كالصريح في ذلك الذي قد يكون
من مسلمات المذهب ثم ما في صحيح محمد ابن حمران الذي سئل الصادق ع عن النبت
الذي في اصل الحرم اينزع فقال اما شيء تاكله الابل فليس به باس ان ينزعه
محمول على ما ذكره الشيخ من كون نسبة الانتزاع اليه على ضرب من المجاز باعتبار
تخليته ما بينها وبينه مستشهدا عليها بقول الصادق ع في صحيح جميل عن البعير في
الحرم ياكل ما شاء قلت ويشهد له الاعتبار والعرف الحاكم بحسن نسبة جميع افعال
الحيوانات الى راكبها سيما مع التخلية ولذا يقال قد اكل بنو فلان زرع
بني فلان والمعلوم ان الآكل له حيواناتهم وقال الشاعر اذا نزل السماء بارض قوم
رعيناه وان كانوا غضابا او على الضرورة ان لم يضرب بعرض الجدار نعم قد
يتامل في عموم النصوص والفتاوى لما عدى الاخضر منها فيتمسك باصول
المذهب وقواعده المعلوم منها الاباحة عند الشك خصوصا بعد ملاحظة
عدم احترامه وكونه بمنزلة قطع اعضاء الميت من الصيد واخذ الملقى من
الاغصان والورق ونحوهما في الارض وعدم صدق اسم الخلا عليه ولعله لذا
صرح جمع منهم الفاضل في التحرير وكره والمحقق الثاني والشارح بجواز قطع
اليابس منه وان كان الاجتناب احوط سيما فيما لو ترك لاخضر ثانيا
وخصوصا بعد ملاحظة العموم الذي قد يتوهم تناوله لمثل الكماة والافطر
المصرح بجواز اخذهما من الحرم في كلام كثير لمكان كونهما مما لا اصل لهما فيكونان
بمنزلة الثمرة الموضوعة على الارض وعدم شمول الشجر والحشيش وما انبت

في الحرم لمثلهما او كالماء هو المذهب الذي قد لا يرتاب احد من ذويه في جواز استعمال
ما سقط من الاغصان والورق ونحوها وان كان اخضر او سقط بفعل المكلف
بل قد يظهر الاجماع عليه من غير واحد وصرح به الفاضل الذي لم ينسب الخلاف
الا الى اهل الخلاف في خصوص ما لو كان بفعل آدمي حيث حرموا الانتفاع به
قياسا على الصيد المذبوح في الحرم ثم رده بوضوح الفرق باعتبار ورود
النص في الصيد وافتقار حله الى اهلية الذبح وذبحه بشروط وهو جيد نعم
قد يتوهم من مثل ما سمعته من قول الصادق ع في الصحيح والحسن كل شيء ينبت في الحرم
فهو حرام على الناس اجمعين حرمة الاستعمال له وان كان ساقطا بنفسه لكن ليس
قطعا ضرورة ان المراد به حرمة اخراج ما نبت عن كونه نابتا بجز ونحوه ولو علم حفظ
الاحترام وضم النصوص بعضها الى بعض فانه بعض كتب بعض الافاضل من
الميل اليه واحتماله لذلك ساقط عن درجة الاعتبار الذي قد يقتضي بمنع
المكلف الذي اسقطه عمدا مع العلم بالتحريم عن جميع الاستعمالات حتى البيع و
الهبة وان قلنا بملكه له خصوصا بعد ملاحظة ان العصاة يوخذون باشق
الاحوال وانه لو جاز ذلك لم يمتنع العصاة من الاحتطاب والحشيش ونحوهما مما
يباع ويعامل عليه ولا يجب منع الدواب التي يخلى بينها وبين ما ترعاه من
حشيش او شجر ونحوه نصا وفتوى وسيرة وقاعدة واصله نعم في تمكين الطفل
والمجنون اشكال سيما فيما لو كانا محرمين فتدبر فيما قد يعلم منه سقوطهما
عن الاسلاف من منع تخلية البعير الذي يجتنب النبات من اصله وما قد يظهر
من جمع من منع مثل الطفل والمجنون الذي لا يتصور الجمع بين سقوط التكليف عن
امثاله ووجوب منعه عما لم يكن من الفساد من مثل قطع الشجر والحشيش المحرم

استثناء الاذخر

قطع ما نبت منها فى الحرم وان كان الفرع فى الحل الذى لا يحرم ما نبت فيه وان
وصل فرعه الى الحرم الذى لا ريب بحرمة قطع كل ما نبت فيه على كل مكلف الا
اربعة الاول الاذخر المصرح بجواز قطعه فى كثير منها النهاية وط ولة ويب وب
والغنية وئر وعه وفه ويج وغيرها من كتب الاصحاب الذين قد يظهر الاجماع
من جمع منهم على ذلك بل عن كره والمنتهى الاجماع عليه كما قد يكون من عيام الغنية
وغيرها بل ربما يكون محصلا مضافا الى النصوص المعتبرة سندا ودلالة ولو مابوط
التى منها الشهرة العظيمة والاجماعات المذكورة كقول ابى عبد الله ع فى معتبرة زرارة
حرض رسول الله ص فى قطع عودى المحالة وهى بكرة التى يستقى بها من شجر
الحرم والاذخر وفى صحيحة حريز حرم الله حرمه بريدا فى بريد ان يختلى خلاه ويعضد
شجره الا الاذخر او يصاد طيره وحرم رسول الله المدينة ما بين لابتيها صيدها
وحرم ما حولها بريدا فى بريد ان يختلى خلاها ويعضد شجرها الا عودى الناضح
وما ورد انه لما قال لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها
ولا يلتقط لقطتها الا لمعرف قال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه
للقبر والبيوت فقال رسول الله الا الاذخر الذى قد يكفى فى استثنائه الاصول
والقواعد الحاكمة بالاباحة بعد الشك فى تناول ادلة المنع لمثله ولو
بسبب الشهرة ومسيس الحاجة المشار اليها فى كلام العباس وتقريره ع فكيف وكيف
فالقول بالمنع مما لا ريب فى ضعفه وان توهم من اطلاق الحلبى حرمة قطع الشجر
واختلاء خلاه من غير استثناء والثانى ما نبت فى ملكه المصرح فى كثير من
كتب الاصحاب بجواز قطعه بل فى ظاهر كلام بعض الافاضل دعوى الاجماع
عليه حيث نسبه الى تصريح الاصحاب المستدلين على ذلك بصحيح حماد ابن عثمان

سئل الصادق ع عن الرجل يقلع الشجرة من مضربه او داره فى الحرم فقال ان كانت الشجرة
لم تزل قبل ان يبنى الدار او يتخذ المضرب فليس له ان يقلعها وان كانت طرئت عليه
فله قلعها وخبره الآخر عنه ع فى الشجرة يقلعها الرجل من منزله فى الحرم فقال ان بنى
المنزل والشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت فى منزله وهو له قلعها
وما سمعته من قول الصادق ع فى الصحيح المشار اليه فى صدر المسئلة الا ما انبته انت
او غرسته ودعوى اختصاص الاولين بالمنزل والاخير بما قد كان هو المنبت له
والغارس لشمول خبر المنع بعد ملاحظة كون النصوص مخرجة مخرج الغالب
كالفتاوى التى اقتصر جملة منها يب والاستبصار على المنزل واقتصر جملة منها
يه وبير وب وشرع والتلخيص على الدار من مدر او غيره واقتصر بعضها
على ما انبته انت وآخر على ما غرسه الانسان فى ملكه وآخر على الحشيش و
لو بمعونة الاعتبار وضم بعضها الى بعض والوسائط التى قد يكون منها الفحوى
وتنقيح المناط القطعى والاجماع على عدم الفصل وكلما دل على نفى الضرر و
الضرار وحرمة تضييع المال وتسلط العقلاء على اموالهم ونحو ذلك مما
يجب صرف ما يتوهم منه الاقتصار على العموم الذى قد يكفى فى مثله الاصول
والقواعد الحاكمة بإباحة قطع كل ما نبت فى الملك ولو كان من انبته فضلا
عن كونه هو المفهوم من تلك النصوص ولو بمعونة ما اشرنا اليه ودعوى ان
الاصل المنع الا ما خرج بالدليل ليس اولى من كون الاصل الجواز الا ما خرج بالدليل
سيما فى مثل المقام المعلوم منه استثناء اشياء فى الشريعة فاذا شككنا فى
شئ انه من جملة ما استثنى او من جملة ما بقى فيه كان المرجع فيه الى الاصول والقواعد
كما هو المقرر فى الاصول المعلوم من قواعدها عدم تناول العموم لما يشك فى

تناوله له وان لم نقل بتخصيصه بذلك والا لما وجب الفحص عن المخصص المشكوك
في وجوده وما كانت الشهرة ونحوها قادحة في دلالته وما كان مجملا باجمال
المستثنى منه فتدبر فيما يعلم منه سقوط اقتصار من اقتصر عن درجة الاعتبار
على تقدير الخلاف فضلا عن سقوط اطلاق من اطلق عدم جواز قطع الشجر
ونحوه من غير استثناء كما قد سمعته من الحلبي والثالث قطع عودي المحالة
بفتح الميم وهي البكرة العظيمة التي يستقى بها قاله الجوهري على المعروف
من مذهب الاصحاب المنسوب في كلام بعض الافاضل منهم جواز قطع العودين
الذين يجعلان على المحالة ليستقى بها البهم على وجه يشعر بدعوى الاجماع
على الحكم المزبور المعلوم مما مر في معتبرة زرارة عن ابي جعفر ع ومن اصول
المذهب وقواعده الحاكمة بالجواز بعد انقداح الشك في تناول العموم
لمثل المقام الذي قد يقضي باستثناء عودي المحالة المعبر عنهما في الخبر
المعتبر بعودي الناضح مثل الحاجة التي قد تقضي بتعدي الحكم المزبور
الى مطلق البكرة كما احتمله بعض الاصحاب الذين قد يدعى ان ما في النص
وكلامهم من الاقتصار على المحالة المفسرة لغة بما يستقى بها لغة على
الابل مخرج مخرج الغالب فتدبر فيما قد يعلم منه قوة وجه الالحاق وسقوط
القول بعدم الاستثناء المتوهم من مثل اطلاق ما سمعته من الحلبي و
الرابع شجر الفواكه المنسوب جواز قطعه وقلعه الى قطع الشيخ واكثر
الاصحاب الذين قد يظهر الاجماع منهم على ذلك الذي قد يكون الاجماع
عليه صريحا من مثل الفاضل وغيره ممن نسبه الى الاصحاب وقال انه
ما لا خلاف فيه ظاهرا بل عن [illegible] الاجماع على عدم الضمان كما جرت العادة

من جمع

بغرس

بغرس الادمي له نبت بغرسه او لا وربما يكون من المسلمات في كثير من الطبقات مضافا
الى قوله عه في صحيح سليمان بن خالد وموثقه وعن مرسل عبد الكريم لا ينزع من شجر
مكة الا النخل وشجر الفاكهة واصول المذهب وقواعده الحاكمة بالجواز عند
انقداح الشك في تناول ادلة المنع التي قد يحرم بعدم تناولها لمثل المقام
الذي لم تفرق فيه الفتاوى والنصوص بين المثمر وغيره والقلع وغيره والنبت
وغيره والمملوك وغيره ومغروس الادمي وغيره والنخل وغيره وان لم نقل
بدخول النخل في الفواكه التي لا ريب بدخوله فيها لغة وعرفا بل وشرعا
وان توهم من مقابلته لها في النص عدمه فليتدبر فيما يعلم منه سقوط ما يتوهم
من مثل اطلاق الحلبي من القول بعدم استثناء شيء من ذلك المستثنى منه كلما
وقفت به المزورة بالمزورة والمستفاد من بعض نصوصه تحريم صيد حرم
المدينة وشجره كما عليه بعض من تاخر تبعا للشيخ الذي قد لا يريد غير الكراهة
التي لا ريب انها من مقتضيات الاصول والقواعد وظاهر السيرة والعمل في
الاعصار الحاكم بما قد اشرنا اليه وقد يستفاد من جملة من النصوص ومعاقد
الاجماعات انه لا مانع من قطع الفرع الذي وصل الى الحرم اذا كان الاصل
في الحل الذي قد تطابق النص والاجماع على عدم حرمة قطع كل ما نبت فيه
ولكن في صحيح معوية بن عمار الذي سأل الصادق عن شجرة اصلها في الحرم و
فرعها في الحل قال حرم فرعها لمكان اصلها وعما كان اصلها في الحل وفرعها
في الحرم قال يحرم اصلها لمكان فرعها ما هو صريح في حرمة الاصل الذي في الحل
لمكان الفرع الواصل الى الحرم ولا ريب انه اولى واحوط خصوصا بعد ملاحظة
الوجه التي منها كل ما دل على انه ما اجتمع الحلال مع الحرام الا وغلب الحرام عليه

فتدبر و الترك الواجب الذي يتم به الثلثون على تقدير عد السباب او قطع
حشيش الحرم واحدا منها مستقلا فقتل هوام الجسد بالتشديد بدجم هامة
المفترس بالدابة كالقمل و البراغيث و القراد و غيرها سواء كان على الثوب او
البدن على المشهور نقلا و تحصيلا بل قد يظهر من غير واحد دعوى الاجماع
عليه و عما يلوح من بعض الاسئلة و الاجوبة انه من مسلمات الصدر الاول في
النصوص به مستفيض كقول الصادق ع في صحيح معوية بن عمار اذا احرمت فاتق قتل
الدواب كلها الا الافعى و العقرب و الفارة و في صحيح زرارة حك راسه ما
لم يتعمد قتل دابة و خبر الحسين بن ابي العلاء المحرم لا ينزع القملة من جسده و لا
من ثوبه متعمدا و ان قتل شيئا من ذلك خطأ فليطعم مكانها طعاما قبضة
بيده و صحيح حماد بن عيسى و صحيح ابن مسلم بعد ان سئل عن المحرم يلقي القملة
من جسده يطعم مكانها طعاما و صحيح معوية بن عمار بعد ان قال له المحرم
يحك راسه فتسقط القملة و اثنتان لا شيء عليه و لا يعود و قول ابي جعفر ع
في خبر ابي الجارود بعد ان سئله رجل عن رجل قتل قملة و هو محرم بئس ما
صنع الى غير ذلك من النصوص التي لا ريب في دلالتها على المطلوب و لو بمعونة
الوسائط التي قد يكون منها الفحوى و تنقيح المناط القطعي و الاجماع على عدم
الفصل و كلما دل على عدم الترفه و على كونه اغبر اشعث و ظاهر السيرة
و اصول المذهب و قواعده و لو على الوجه المشار اليه غير مرة و ان بعد و نحو
ذلك مما قد يعلم من ملاحظته سقوط ما قد يقال من عدم دلالة الجميع على
العموم الذي قد يكون مرجحا من الاولين و عدم دلالة الثالث على ازيد من
حرمة نزع القمل و وجوب الفدية فيما لو قتل شيئا منه خطأ و الرابع و الخامس

على ازيد من وجوب الاطعام لالقاء القمل عن الجسد الذي لا وجه لحرمة القاء القمل
عنه مع جواز القتل الذي لا ريب انه اولى من القائه الذي قد يكون القتل من جملة
افراده في العرف و خصوصا على تقدير تفسيره بمطلق الازالة كما لا وجه لوجوب
الاطعام اذا قتله خطأ دون ما لو قتله مع العمد المشار الى حرمة القتل معه
بالفحوى المعلوم منها وجه الاستناد الى كلما دل من نص و فتوى على عدم جواز
القاء القمل عن الجسد المصرح في كلام ابن زهرة بعد علمه بخلاف احد في حرمته
القاء القمل عنه فما قد يظهر من غير واحد من دعوى اختصاص الحكم بالقمل بان من
الضعف و ان توهم من اقتصار الاكثر عليه و من اصول المذهب و قواعده المخصصة
لما مر و قد تعارض بامثالها و لو على الوجه المشار اليه بعد ما قد يكون كلام الاكثر
منجرا مخرج الغالب و على طريق المثال و الاشارة الى الكلية باغلب افرادها
كالنصوص التي لا تصلح مستندا لتخصيص الحكم بذلك بعد ملاحظة السياق
و ما قد اشرنا اليه هنالك و اضعف منه القول باختصاص الحكم بما عدا البرغوث
و ان قال به جمع منهم الفاضلان و امكن الاستناد في جواز قتله الى الاصل المحكوم
انه مخصص و قد يعارض بامثاله و قول الصادق ع في خبر جميل المروي عن مستطرفات في
و احدهما ع في خبر زرارة نعم جواب السؤال عن المحرم يقتل البقة و البراغيث اذا
اذاه مع الاغماض عن سنده صريح في غير محل النزاع اذ لا خلاف نصا و فتوى في
جواز القتل مع الاذية التي لا تتحمل غالبا و دعوى عدم صدق اسم دابة الجسد على
مثله جزاف كدعوى عدم حرمة قتله و لو على ذلك التقدير و خصوصا بعد ملاحظة
كلما دل من نص و فتوى على حرمة كلما لم يرد له من الدواب المستثنى من القاء
قتلها في الاحرام في صحيح معوية بن عمار المذكور الا الافعى و العقرب و الفارة و مثله

في الضعف ما قيل من دعوى اختصاص الحكم بقتل المحرم لذلك في الحرم وان قال
به جمع منهم الشيخ في ية والقاضي وامكن الاستناد الى وجوه لا تقوم بالحجة
ولا تصلح للمقاومة بعض ما مر واضعف من ذلك كله القول بجواز قتل القمل
او مطلق هوام الجسد على البدن او مطلقا وان ظهر من جمع منهم ابن حمزة المصرح
في كلامه بجواز قتل القمل على البدن وحرمة القائه عنه والشيخ المنقول عنه مثل ذلك
في جملة منها الاقتصاد والجمل والعقود والمصباح ومختصره والغنية وغيرها
مما لم يذكر فيه سوى ازالة القمل عن نفسه من دون تعرض لقتله اذ ليس لهم سوى
الاصل الذي قد يمنع ويدا دون ما شاله والنصوص التي منها قول الصادق ع في صحيح
معوية لا باس بقتل القملة في الحرم وغيره وفي خبر ابن فضال لا باس بقتل
البرغوث والقملة والبقة في الحرم وليس فيهما ذكر المحرم الذي سئل الصادق ع معوية
ابن عمار في حسنه وصحيحه عن قتله قملة فقال لا شيء عليه في القملة ولا ينبغي ان
يتعمد قتلها ولا دلالة فيه الا على نفي ظهور لا ينبغي في الكراهة وعموم
لا شيء عليه للعقاب وقد يمنع في مثل المقام الذي قد استند بعض الاصحاب
فيه بهذا الصحيح للمشهور وهو في محله كالاستناد له بما مر من قوله ع في خبري
زرارة وجميل المشعر بعدم جواز قتل البرغوث والقملة ولو بالتحري عند
عدم الاذى المحمول عليه اطلاق قوله ما لم يؤذه [illegible]
الصادق ع في خبر مرة مولى خالد انه سئل عن المحرم يلقي القملة فقال القوها ابعدها
الله غير محمودة ولا مفقودة ان اريد بالالقاء الازالة المتناولة لقتل القملة
والاولاد لا دلالة فيه على جواز قتلها بوجه على انه لو سلم ذلك فالمعارض اقوى
سندا واوضح دلالة واكثر عددا وعواضد قد تشهد العقل والنقل بصدق

جملة منها

جملة منها بوجوب ضرب ما يخالفهما بعرض الجدار وان جاء بخلافهما عليه اهل الخلاف
ان لم يمكن التاويل المعلوم ظهوره في امثال المقام المصرح فيه على لسان
بعض الافاضل بنهي المخالف في الحكم المشهور الذي قد لا يكون مخالفا فيه
كل من اقتصر على ازالة القمل عن نفسه بعدما سمعته من كون القتل اعلى ان لم
يكن من افراده ولا الشيخ الذي لم ينقل الخلاف الا عن مبسوطه حيث قال لا يجوز
له قتل الزنابير والبراغيث والقمل الا انه اذا قتل القملة على بدنه لا شيء عليه
وان ازاله عن جسمه فعليه الفداء والاولى ان لا يتعرض له ما لم يؤذه فهو كالـ
صريح او كالصريح في موافقة الاصحاب المستفاد من نصوصهم وفتاويهم عدم
الفرق بين قتل شيء من ذلك مباشرة وتسبيبا ولو بوضع دواء ونحوه مما
يقتله وانه يجوز له نقله من مكان الى اخر من جسده او ثوبه مضافا الى الاصل
المعتضد بعموم قول الصادق ع في صحيح معوية ابن عمار وان اراد ان يحول قملة
من مكان الى مكان فلا يضره واختصاصه بالقمل غير ضائر بعد ملاحظة الوسائط
التي قد يكون منها الفحوى وتنقيح المناط القطعي والاجماع على عدم الفصل
ونحو ذلك مما يقضي بها بالنسبة الى ضده الظاهر النص والفتوى من عدم اختصاص
المنقول اليه بكونه مساويا للاول او احرز منه بل ربما يظهر الاجماع عليه من كثير
وقد يكون مخصصا وان قيل باعتباره وقد لا يريد الا عدم جواز نقله الى ما
يكون فيه في معرض السقوط غالبا فتدبر فيما يعلم منه حرمة النقل المقصود به
سقوطه ولو الى ما هو احرز من الاول وما عليه الاصحاب والسيرة المستمرة
خلفا عن سلف من عدم جواز القاء القمل عن جسده بل قال ابن زهرة انه مما
لا اعلم فيه خلافا وقريب منه في كلام الاصحاب الذي قد يظهر الاجماع منهم

عدم القاء القمل

كثير منهم على ذلك وربما يكون صريحا من جماعة كخبري الحسين ابن ابي العلا ومعوية
ابن عمار المتقدمين وقول الصادق في صحيح معوية ابن عمار المحرم يلقي عنه الدواب
كلها الا القملة فانها من جسده ويمكن حمله من الاخبار والنصوص المانعة
من عدم جواز القاء الحلم عن بعيره معللا بان الحلمة في البعير بمنزلة القملة
من الجسد وكلما دل من نص وفتوى على وجوب الفداء عن القائه كصحيحي
حماد وابن مسلم المتقدمين وظاهر النصوص والفتاوى عدم الفرق بين الثوب
والجسد وان اختص بعض معاقدها ونصوصها بالبدن الذي قد لا يرتاب
احد في كون المراد به ما يعم الثوب المصرح بعدم جواز نزع القمل عنه في بعض
المعتبرة التي قد يعلم من ملاحظتها الجزم بعدم الفرق المقطوع بعدمه في
كلام الاصحاب الحاكمين بان ما في خبر مرة مولى خالد الذي هو صالح للعاضدية
بوجه مع ظهور تاويله وتقييده بالايذاء الذي لا يرتاب في جواز قتل
القمل والقائه معه كما قد لا يرتاب احد في جواز القاء غير القمل لمكان الاصل
المعتضد بوجوه ومما في صحيح معوية ابن عمار المعتضد بجميع العواضد التي منها
كلما دل من نص وفتوى على جواز القاء القراد والحلم كصحيح ابن سنان الذي قال
فيه قلت لابي عبد الله ارأيت ان وجدت علي قرادا او حلمة اطرحهما قال نعم
وصغار لهما انهما رقيا في غير مرقاهما ولو بمعونة الوسائط التي قد يكون منها
تنقيح المناط القطعي والاجماع على عدم الفصل الا من الفاضل المساوي
بين القملة وغير القراد والحلم من هوام في المنع من الالقاء استنادا الى
مساواته للقتل في العلة التي هي التعرض لفقدها وقد يمنع من كون العلة في
منع القتل ذلك كما قد يمنع المساواة المزبورة مع انها موجودة في القراد والحلم

الذي

الذين قد يراد بهما في النص والفتوى ما عدا القمل وان قيل الحلم بفتح الحاء واللام
جمع حلمة بالفتح ايضا كبار القراد وقيل صغاره وقيل اول ما يكون القراد
يكون قمقاما ثم حمنانا ثم قرادا ثم حلما وقيل انها البيض هو ام الجسد الذي
لم نجد ما يدل على عدم جواز القاء هوامه دون غيره كما قد يراد من القمل فيهما
ما يعم الصئبان الذي قد لا يرتاب احد في حرمة قتله والقائه ولو لم يعمه لمكان
النحوي وكونه من الجسد الممنوع من القاء كل ما يكون منه كما اشار اليه صحيح معوية
المتقدم وقد يستفاد من غيره من النصوص المصرح في بعضها بجواز القاء
المحرم الدواب عن بعيره كخبر عبد الرحمن سأل الصادق عن المحرم يعالج دبر الجمل
فقال يلقي عنه الدواب ولا يدميه وفي غير واحد بجواز القاء القراد عنه
دون الحلم معللا في بعضها بان القراد ليس من البعير والحلم منه بمنزلة القمل
من الجسد فالقول بالجواز فيما عدا الحلم المصرح بعدم القائه عن البعير في
كثير من النصوص والفتاوى التي منها ما في صحيحتين سيما بعد ملاحظة
عدم وضوح سند الخبر المزبور وظهور الدواب فيه بالدود مع احتماله لضرورة
وعدم الجابر له سوى الاصل الذي قد يمنع ويعارض بامثاله ولو على الوجه
المشار اليه غير مرة وبقاعدة الاحتياط ويخصص بما قد اشرنا اليه والشهرة
التي قد يمنع على الجواز مطلقا وان صرح مع وثمو وغيرها بجواز القاء القراد والحلم
الذي لا اعلم خلافا في جواز القائه عن البعير المصرح في كلام بعض الافاضل بوجود
الاخبار الكثيرة بجواز القاء القراد عنه دون الحلم بلا معارض كقول الصادق
في صحيح معوية ان القى المحرم القراد عن بعيره فلا باس ولا يلقي الحلمة وفي
حسن ... لان القراد ليس من البعير والحلمة من البعير بمنزلة القمل من جسدك

فلا يلقيها والق القراد وقريب منه في كلام غيره وكانهم لم يعتدوا بما اشرنا اليه
من المعارض وهو في محله وخصوصا بعد ملاحظة ما في القاموس من كونه بمنزلة
العقد فتدبر فيما قد يعلم منه عدم جواز تعرض المحرم لما عدا الافعى والعقرب و
الفارة من سائر الحيوانات بقتل ونحوه وان كان في الحل وعدم جواز تعرض
المحل لشيء من ذلك بنحو ذلك في الحرم وان كان محلا الا مع الخوف منه وان
احرام المرأة كاحرام الرجل في جميع الاحكام الا ما استثني سابقا من مثل لبس
المخيط وتغطية الراس والتظليل سائرا وعدم استحباب رفع الصوت
في التلبية لها ولبس الحرير على الخلاف بل قيل انه مما لا خلاف فيه ظاهرا والا منقولا
وقد يظهر الاجماع عليه من كثير مضافا الى كل ما دل من عقل ونقل على اشتراك
التكليف وان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة الا ما خرج بالدليل الذي لم يتحقق
الا في نحو ما اشرنا اليه ومن وراء ذلك الدليل كله السيرة المستمرة وعمل
الاصحاب وتعليق الاحكام على ما يشملها من مثل المحرم ونحوه وقول الصادق
في صحيح معوية ابن عمار بعد ان سئل عن الحائض تحرم وهي حائض تغتسل
وتحتشي كما يصنع المحرم ولا تصلي ونحوه انه كغيره صريح او كالصريح في انها
كالطاهر من النساء والرجال غير انها لا تصلي سنة الاحرام فالقول بمنع
الاغتسال المندوب اليه لمثل الحائض بمكان من الضعف كالقول بلزوم
الاحرام لها من خارج المسجد فيما لو كان الميقات مسجدا كمسجد الشجرة
وان امكن الاحرام منه مع الاجتياز وان توهم من موثق يونس ابن يعقوب
الذي سئل الصادق عن الحائض تريد الاحرام قال تغتسل وتستثفر وتحتشي
بالكرسف وتلبس ثوبا دون ثياب احرامها وتستقبل القبلة ولا تدخل المسجد

ثم تهل

ثم تهل بالحج بدون صلوة المحمول على ما يستلزم اللبث او على خصوص ما لو كان
الاحرام من المسجد الحرام الممنوع من الاجتياز فيه فتامل فيما قلنا لمزيد تحقيق
يعلم منه حال الاحتياط في احرام الخنثى ومعرفة الوجه في مساواة احرام
غير المكلف لاحرام المكلف الا ما استثني في محله ان شاء الله والله هو العالم
بحقائق احكامه ونسئله بمحمد وآله العصمة في القول والعمل فانه ارحم الراحمين
القول في الطواف الواجب في كل نسك حج او عمرة بالاجماع الذي قد يكون
منقوله متواترا ومعلومه مما لا يعذر منكره والكتاب والسنة المتواترة
والسيرة المستمرة والتاسي واصول المذهب وقواعده وان اختص
بعض الادلة المزبورة ببعض الافراد ضرورة انه لا قائل بالفرق وان كان
اطلاق الواجب على ما لا يجب نسكه على ضرب من المجاز وفي بيان ما يشترط
فيه وما يجب اما الشرائط فامور منها رفع الحدث الاكبر والاصغر بالاجماع
المنقول على لسان جمع منهم الشيخ في ف وابن زهرة في الغنية والفاضل في
المنتهى والمعلوم الذي قد يصل الى حد لا يعذر منكره والسيرة القاطعة
واصول المذهب وقواعده ونصوصه التي قد تقف على كثير منها ولا يستفاد
منها ولا من معاقد الاجماعات وغيرها ازيد من اعتبار الطهارة المتناولة
للطهارة الترابية عند عدم التمكن من استعمال الماء ولطهارة المستحاضة المقطوع
بالاجتزاء بطهارتها في كلام كثير منهم الشيخان وابنا حمزة وادريس والفاضل
وغيرهم من اعيان الاصحاب المصرح بدعوى الاجماع منهم على اجزاء التيمم
بدلا عن الوضوء وكانه كذلك حتى فيما لو كان بدلا عن الغسل الذي لا فرق
فيه بينه وبين الوضوء في الاجتزاء بالتيمم عنه في ظاهر الكتاب والسنة

رفع الحدث في الطواف

وفتاوى الاصحاب الذين قد يظهر من كثير منهم الاجماع على ذلك كله بل
ربما يكون صريحا من جماعة منهم مضافا الى خصوص النصوص الواردة في المستحاضة
كقول الصادق ع في مرسل يونس ابن يعقوب المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي
ولا تدخل الكعبة وفي خبر عبد الرحمن ابن ابي عبد الله وكل شيء استحلت به
الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت وقول الباقر ع في حسن زرارة او صحيحه
ان رسول الله امر اسماء بنت عميس ان تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها
الدم ففعلت فالقول بعدم صحة الطواف ممن لا يمكن ارتفاع حدثه كالمستحاضة
والمتيمم وان استباح الصلوة بطهارته محل من الضعف وان اقتضاه
ما في المتن الذي قد يحمل على ما عليه الاصحاب كالقول بعدم صحته ممن كان
تيممه بدلا عن الغسل وان نقل عن الفاضل سيما بعد ملاحظة الاعتبار
وكلما دل من نص واجماع ونحوه على كون الطهارة من ذوي الاعذار على نحو
الطهارة من غيرهم يستباح لهم بها كلما يستباح لغيرهم بطهارتهم وخصوصا
بعد التامل في نصوص المقام المصرحة به وان الصحة مدار الطهارة المقطوع
بتناولها لكل مبيح للعبادة و لو بضميمة الوسائط التي قد يكون منها
الفحوى وتنقيح المناط القطعي والاجماع على عدم الفصل والقرائن التي
منها السياق وتعليل الامام ذلك بقوله ع فان فيه صلوة المشعر بل الصريح
في كون الصلوة او لحمته في اشتراط الطهارة التي لا خلاف في الاجتزاء
بالمبيح منها فيها ونحوه فيما حققناه في مباحث الطهارة واشرنا اليه من الوجوه
التي لا يصلح في معارضتها سوى الاصل الذي قد يمنع ويعارض بامثاله
وما دل من النصوص على الطواف عن المبطون والمعلوم انها غير صريحة في

كون المانع من طوافه بنفسه عدم الاجتزاء بطهارته بل قد يكون ذلك لمكان مرضه
وعدم تمكنه من الطواف او طهارته او من حفظ المطاف او الحال تغشي من
نجاسته او نحو ذلك الذي قد لا يشك في استفادته من النصوص التي قد
يكون بعضها صريحا في العفو كقول الصادق ع في صحيح معوية ابن عمار وحسنه
المبطون والكسير يطاف عنهما ويرمى عنهما مضافا الى انه لا وجه لجمعه مع الكسير
ولا الدم عند الامكان بجزء عن الغسل كما لا وجه لانتظار البرء والا فقضى عنه
كما في بعض الاخبار الا لذلك نعم لو تم الاجماع الذي قد يظهر من غير
واحد على عدم الاجتزاء بطهارته المنسوب الى قطع الاصحاب عدم الاجتزاء
بها على ما عن بعض الافاضل لكان القول به بخصوصه متعينا ويكون الفارق
النص المشار اليه فلا تغفل وعليك بمراجعة ما مر في كتاب الطهارة الذي
قد يستفاد منه وجه ما عليه جماعة منهم الفاضل وابنا سعيد والمحقق
في غير هذا الكتاب والشارح من عدم اعتبار الطهارة من الحدث في غير ما
وجب من الطواف سيما بعد ملاحظة الاصول والقواعد والنصوص التي منها
صحيح محمد بن مسلم سئل احدهما ع عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير
طهور فقال ليتوضأ وليعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين
وموثق عبيد ابن زرارة الذي قال لمولانا الصادق ع رجل طاف على غير وضوء
فقال ان كان تطوعا فليتوضأ وليصل وموثقه الآخر الذي قال فيه
اني اطوف طواف النافلة وانا على غير وضوء فقال ع توضأ وصل وان
كنت متعمدا وصحيح زرارة عنه ع في رجل طاف تطوعا وصلى ركعتين وهو
على غير وضوء قال يعيد الركعتين ولا يعيد الطواف وقوله ع في معتبر

عبيد ابن زرارة لا باس بان يطوف الرجل النافلة على غير وضوء ثم يتوضأ ويصلي
فان طاف متعمدا على غير وضوء فليتوضأ وليصل ومن طاف تطوعا
وصلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين ولا يعد الطواف والتسامح
في السنن المستفاد من النصوص والفتاوى والاعتبار انها ليست كالفريضة
وخصوصا بعد ملاحظة ما يظهر من كونه هو المشهور نقلا وتحصيلا بل
ربما يظهر دعوى الاجماع عليه ممن لا ينقل اعتبار الطهارة في الفرض والنفل
الا عن ابي الصلاح الذي قد يستدل له باصالة عدم المشروعية وقوله
الطواف بالبيت صلوة واطلاق النصوص التي منها رواية زرارة عن ابي جعفر ع
انه سئل عن الرجل يطوف بغير وضوء ايعتد بذلك الطواف قال لا و
رواية ابي حمزة انه ع سئل اينسك المناسك وهو على غير وضوء فقال
نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة وصحيح رفاعة الذي قال لمولانا
الصادق ع اشهد شيئا من المناسك وانا على غير وضوء قال نعم الا الطواف
بالبيت فان فيه صلوة وصحيح معوية بن عمار عنه ع لا باس ان تقضي المناسك
كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وقول ولده
في صحيح اخيه فيمن طاف بالبيت وهو جنب فذكر وهو في الطواف يقطع
طوافه ولا يعتد بشيء مما طاف وفيمن طاف ثم ذكر انه على غير وضوء يقطع
طوافه ولا يعتد به ولكنه كما ترى من الضعف لمنع الاصل الذي قد يعارض
بمثله وضعف النبوي الذي لم نجده في كتب الاخبار وان وجد بغير سند
في كتب الفروع المصرح في غير واحد منها بما قد لا يرتاب فيه احد من عدم
اقتضاء التشبيه المساواة من كل وجه مع احتمال كون المشبه خصوص الواجب

وان كان المشبه به مطلق الصلوة وعدم تناول اطلاق النصوص لما في المقام
كبعض الفتاوى على انه مقيد بما مر كالنبوي والاصل المشار اليه فالقول
به متعين وان كان الاحتياط مما ينبغي ان لا يترك ومن الامور المذكورة
رفع الخبث عن الثوب والبدن على المشهور نقلا على لسان غير واحد من
الاصحاب الذين قد نسب جماعة منهم ذلك الى الاكثر ومنهم شيخ الطائفة
وفاضلاها وشهيداها والحلي وابن زهرة وغيرهم بل في ظاهر المنتهى الاجماع
المصرح به على ذلك في الغنية وقد يظهر ممن لم ينقل فيه خلافا مضافا الى
النبوي المشار اليه وخبر يونس ابن يعقوب الذي سئل الصادق ع عن رجل يرى في
ثوبه الدم فقال ع ينظر الموضع الذي رأى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله
ثم يعود فيتم طوافه وموثقه الذي قال فيه لمولانا الصادق ع رأيت في ثوبي شيئا
من دم وانا اطوف فقال ع اعرف الموضع ثم اخرج فاغسله ثم عد فابن على
ما طوافك وما تسمعه في خبر حبيب ابن مظاهر المشعر بكونه من مسلمات الصدر
الاول واشعار النصوص الموجبة للطهارة بذلك ولو بمعونة التعليل في
قوله ع فيها فان فيه صلوة الظاهر باعتبار كل ما يعتبر في الصلوة فيه الا
ما خرج بالدليل كالنصوص المستفاد منها عدم صحة الاحرام بغير ما لا يصلى
فيه من الثياب واصول المذهب وقواعده التي منها قاعدة الشغل والاحتياط
واصالة عدم الاتيان بالمامور به على وجهه عند عدم غسل الثوب والبدن
وكل ما دل من نص وفتوى على عدم جواز ادخال النجاسة الى المسجد وعلى
وجوب تعظيم الشعائر ولو بضميمة قاعدة استلزام الامر النهي عن الضد
ولكن في الجميع نظر لمنع الاجماع الذي قد يكون معلوما عدمه او موهوما بعيد وتنقيص

المطعون في سنده هاهنا لانها وعدم الاعتماد على مثل ذلك الاشعار في
التعلم لم يبلغ الى حد الظهور وقد يمنع من اصله وعدم المنع من ادخال النجاسة
الا مع التلويث الذي قد لا يجب الخروج من المسجد بعده ولا يحرم الدخول
فيه قبله كما قد لا يتصور النهي عن الصحة الطواف في بعض الصور ولو على القول
بان من مقتضيات الامر النهي عن الاضداد الوجودية المعلوم انها من مقارنات
ما به قد يترك المامور به كما قد علمت غير مرة انه لا وجه للتمسك بتلك الاصول
مع الاطلاق والمعارضة بما هو اخص منها من امثالها كما تعارض الادلة
المذكورة بصحيح البزنطي عن بعض اصحابه الذي قال لمولانا الصادق ع رجل في ثوبه
دم مما لا تجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزاء الطواف فيه ثم
ينزعه ويصلي في ثوب طاهر ومكيا دل من نص وفتوى على صحة الطواف من
مثل المستحاضة مع عدم انقطاع الدم عنها اذا جاءت بما قد امرت به من الاعمال
ومن هنا قال في المدارك بعد ان ذكر رواية يونس بن يعقوب والطعن فيها
بضعف السند وعارضها بمرسل البزنطي ولا يضر ارساله لانه قد مطابقته
لمقتضى الاصل وسلامته عما يصلح للمعارضة وقريب منه في كلام بعض
الاصحاب المتاخرين وفي كلام جمع منهم منهم الاسكافي وابن حمزة والسيد المذكور
بعدم اشتراط الطهارة من الخبث مطلقا وفي كلام بعضهم بعدم العفو عما
لا يعفى عنه في الصلوة التي قد لا يتصور جوازها في نجاسة لا يصح الطواف
فيها بل قد لا يرتاب احد في دلالة كل ما دل من نص وفتوى ونحوها على
جواز الصلوة مع الجروح والقروح وبول المسلوس وحدث المبطون ودم
الاستحاضة وما دون الدرهم ونحو ذلك على عدم اشتراط رفع الخبث في الطواف

مطلقا

مطلقا وفي خصوص نجاسة ذوي الاعذار وما دون الدرهم ولو بالواسطة التي قد يكون
منها الفحوى وتنقيح المناط القطعي والاجماع على عدم الفصل والاطلاق وجملة
واصول المذهب مضافا الى العام وفهم من السياق فالقول بعدم العفو حتى
عما يعفى عنه في الصلوة بمكان من الضعف وان صرح به جمع منهم الحلي والفاضل في
جملة من كتبه وتوهم انه هو المشهور والمستفاد من النبوي المذكور وخبر يونس
ابن يعقوب المشار اليه مع ضعفهما سندا ودلالة كالنبوي الذي لو سلم فلا ريب في
ظهوره بالعفو عما يعفى عنه في الصلوة التي قد لا يتفادى من كل ما دل على
اشتراط رفع الخبث في الطواف انه بمنزلتها في ذلك والمعلوم انه
لا يقتضي الا بعدم العفو عما لا يعفى عنه فيها فالقول بعدم العفو عما لا يعفى
عنه لديها الوجه وان كان ما عليه الاسكافي هو المطابق لاصول المذهب و
قواعده والوجوه التي يطول الكتاب بتفاصيلها ويعلم منها وجه القول
بالكراهية التي قد تستفاد من الجمع بين الاخبار وان كان الاحتياط شيمة كل مهذب
ثم سيما مع العلم بالنجاسة وعدم الجهل وخصوصا في الثوب الذي قد يقوى
القول باشتراط الطهارة فيه بعد ملاحظة ما مر من اعتبار كونه من ثوبي الاحرام من
جنس ما يصلى فيه وفي غير المندوب الذي قد يجزم بعدم الفرق بين الطهارة
الحدثية والخبثية فيه نصا وفتوى وان توهم من كثير القول باشتراط الخبثية
دون الحدثية التي لا ريب انها اولى بالاشتراط المعلوم عدمه فتدبر فيما لا
يسع المقام تفاصيله ومن الامور المذكورة الختان الذي لا ريب انه شرط في
الطواف بحيث يبطل بدونه اجماعا نقله على ذلك غير واحد وتحصيله
كالدليل الحد لا تعيدن منكره وسيرة واصولا وقواعد مضافا الى النهي عنه

في النصوص القاضي بالفساد من غير فرق بين الفرض والنفل كفتاوى الاصحاب
الذين منهم الحلي المنقول عنه ان ذلك من شرائط الحج باجماع آل محمد كما قد
تسمعه فيما نعثر عليه من النصوص التي قد يعلم منها ان ذلك شرط في خصوص
طواف الرجل مع الامكان فلا يشترط على المرأة بالاجماع الذي قد يكون
منقوله متواترا ومعلومه مما لا يعذر منكره مضافا الى الاصل والنصوص عموما
وخصوصا كقول الصادق ع في صحيح حريز وابراهيم ابن عمر لا باس ان تطوف
المرأة غير مخفوضة ولا على الخنثى لمكان الاصل والشك في تناول الادلة
التي قد يقطع بعدم تناولها له سيما على تقدير كونها قسما للذكر و
الانثى وخصوصا على تقدير كون وجود الغلفة من الموانع ولا على الصبي
والمجنون ونحوهم ممن يحج به لمكان الاصل وعدم تناول الادلة لمثله و
عدم توجه النهي اليه ولا على الناسي والجاهل بالموضوع والحكم على وجه
لا تردد له فيه وغير القادر ولو من ضيق الوقت لمكان الاصول والقواعد
مع عدم تناول الادلة لامثال ذلك وعدم تصور التكليف المشروط
بالقدرة عقلا ونقلا في غير المتمكن من الختان الذي لم يتعقل شرطيته
الا من جهة النهي المفقود من الخنثى والصبي والمجنون ونحوهم ممن يحج به ومن
الناسي والجاهل بالموضوع والحكم الذي لا تردد له فيه وغير القادر عليه
ولو من ضيق الوقت ودعوى ان الاصل في الشروط ان تكون واقعية وان
جاءت من النهي جزاف ودعوى ان مثل قول الصادق ع في صحيح معوية ابن
عمار الاغلف لا يطوف بالبيت ولا باس ان تطوف المرأة ظاهر في العموم
لذلك كله ولو بقرينة نفي الباس عن خصوص المرأة ابين شيء فسادها بعد

الجزم

الجزم بان ذلك خبر في معنى النهي الذي لا يتوجه الى غير المكلف لمكان سقوط
التكليف ولا الى الخنثى لمكان عدم العلم بكونها غير امرأة ولا الى الناسي
والجاهل المزبور وغير القادر لمكان عدم القدرة وعدم تعقل معنى
الخطاب في الاولين واصالة عدم المشروعية عند عدم الختان مع انها
قد تمنع لثبوت باولوية من اصالة المشروعية عند عدمه الا للدليل المفقود
في غير الرجل القادر ودعوى لزوم الختان او الاستنابة في الطواف عند
تعذره لمكان وجوب تحصيل الجزم بفراغ الذمة وعدم الوقوع في التشريع
لا ينبغي ان يصغى اليها بعد ما مر مع ان احتمال التشريع قائم مع الختان
والاستنابة في الطواف الذي لا يستناب فيه الا مع العلم بعدم القدرة
عليه وكونه ~~بمنزلة الطهارة عن الحدث~~ بمنزلة المبطون قياس مع الفارق
لكونه بمنزلة الطهارة من الحدث والخبث المعلوم انه الوجه عدم اشتراط
الطهارة منه في المندوب المعلوم عدم سقوط اعتبار الطهارة الحدثية
فيه ايضا فيسقط القياس الذي لو سلم لا يجدي نفعا في غير المتمكن الذي
لا يسقط عنه الحج والعمرة بالضرورة القاضية بعدم سقوط الصلوة الا من
مثل فاقد الطهورين على اشكال فيه قد مر وان توهم من المروي عن الصادق ع في
رجل يسلم فيريد ان يختتن وقد حضره الحج أيحج ام يختتن فقال لا يحج حتى
يختتن سقوط الحج عمن لا يتمكن من الختان على انه مع ضعفه سندا ودلالة
لا يقول بمضمونه احد من المسلمين بل على خلاف ما يتوهم منه ضرورة الدين فضلا
عن المذهب المعلوم من ادلته سقوط الاستناد الى لزوم كونه محدثا مع عدم
الختان الذي قد لا يرتاب احد في عدم توقف الغسل والغسل عليه

١١٥

ودعوى ان غير المكلف كالمكلف في جميع الشرائط الا ما خرج بالدليل في حيز المنع
كدعوى انه لا يستفاد من الاخبار ازيد من حرمة نقاب الغلفة في حال الطواف
الذي يصح حج وان فعل محرما بترك المامور به وكونه بمنزلة تروك الاحرام قياس
مع الفارق فما عن الحلي من تردده في الاشتراط مطلقا لا وجه له سوى التمسك
بالاطلاق الذي قد يمنع من ظهوره في ذلك مع كونه قد سيق لبيان حكم الحرم
فيه بامر كالاصل الذي قد يستند اليه وقد يمنع ويعارض بامثاله مما قد
يكفي في رد الوجوه التي قد يستند اليها مما قد اشرنا الى طرف منه فضلا
عن النصوص والاجماع بقسميه كما لا وجه لما قد صرح به بعض وظهر من جمع
منهم المحقق وتوهم من غير واحد من كونه شرطا فيما عدى المرئة مطلقا حتى في
طواف الخنثى والطفل والمجنون والناسي والجاهل المذهوب وغير القادر
وان توهم من بعض النصوص والوجوه التي هي على ما بان من الضعف كالقول
باشتراطه في الخنثى والطفل الذي لا يصدق عليه اسم الرجل في العرف وان
قال في الصحاح انه الذكر من الناس وقال في القاموس انه من شب واحتلم
او هو رجل ساعة يولد ولا ينصرف اليه اطلاق لفظ الاغلف الموجود
في صحيح معوية ابن عمار كالخنثى وكل من سقط عنه التكليف وان كان ناسيا
او جاهلا بالحكم المذهوب او كان غير قادر وان كان الاحتياط شيمة كل
مهذب تقي ومن الامور المذهوبة ستر العورة الواجب سترها في الصلوة
على ما صرح به كثير منهم شيخ الطائفة وابن زهرة والفاضل وامثالهم استنادا
الى ما مر من قوله الطواف بالبيت صلوة وقوله لا يحج بعد العام مشرك
ولا عريان بل قد يقال انه هو المعروف من المذهب والمستفاد من اصوله

فقاعده

وقواعده والسيرة القاطعة والتاسي والاعتبار وان تردد جمع منهم الفاضل في
لف وسيد المدارك ولعله للاصل الذي قد يمنع ويعارض بامثاله واستضعافا
للروايتين وهو في غير محله بعد الاعتضاد دلالة وسندا بما قدم وخصوصا
بعد ما قيل من كون الثاني قريبا من المتواتر من طريقنا وطريق العامة مرويا
في تفسير علي ابن ابراهيم عن ابيه عن محمد ابن الفضيل عن الرضا قال قال امير
المؤمنين ان رسول الله امرني عن الله ان لا يطوف بالبيت عريان ولا يقرب
المسجد الحرام مشرك بعد هذا العام وروى فرات في تفسيره معنعنا عن
ابن عباس في قوله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان
المؤذن عن الله وعن رسوله وعلي ابن ابي طالب اذن باربع كلمات بان لا
يدخل المسجد الا مؤمن ولا يطوف بالبيت عريان ومن كان بينه وبين النبي
اجل فاجله الى مدته ولكم ان تسيحوا في الارض اربعة اشهر وروى الصدوق
في العلل بسنده عن ابن عباس ان رسول الله بعث عليا ان ينادي لا يحج بعد
هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان وروى العياشي في تفسيره
بسنده عن حريز عن الصادق ان عليا قال لا يطوف بالبيت عريان ولا عريانة
ولا مشرك وبسنده عن محمد بن مسلم عنه ان عليا قال لا يطوف بالبيت عريان
وبسنده عن ابي بصير عن ابي جعفر قال خطب علي الناس واخترط سيفه
وقال لا يطوف بالبيت عريان الخبر وبسنده عن حكيم ابن الحسين عن علي بن
الحسين ان لعلي لاسماء في القران ما يعرفه الناس قال واذان من الله
ورسوله الى الخ قال فكان مما نادى به ان لا يطوف بعد هذا العام عريان
ولا يقرب المسجد الحرام بعد هذا العام مشرك وروى الحاكم ابو القاسم

١١٤

الحسكاني عن عامر الشعبي عن علي لما بعثه رسول الله حين اذن في الناس بالحج
الاكبر قال الا لا يحج بعد هذا العام مشرك الا لا يطوف بالبيت عريان
الخبر الى غير ذلك مما يطلعك عليه الاستقراء قلت وقد لا يشك في تواتر
بل يدعى تواتر الاول وان لم يجد لهما اثر في الكتب الاربعة المشهورة التي لا وجه
لانحصار حجية الاخبار فيها كما قد يتوهم من امثال العز عن خلو المسئلة
المذكورة من النصوص التي قد علمت انها متواترة او قريبة من المتواتر مضافا
الى كونها معتضدة بجم الفوائد التي قد شهد العقل والنقل بصدق
جملة منها وقد يكفي منها كل ما دل من نص وفتوى على توقف الامتثال
على ما يتم من الافعال والوجوه التي يطول الكتاب بتفاصيلها فليتامل
فيما قدم المعلوم منه وجه استحباب كون الطائف على افضل الاحوال ولكن
كان في المذهوب الذي لا ريب في كون الطهارة من الحدث الاكبر الذي لا يسوغ لذويه
اللبث في المساجد والجواز في المسجدين شرطا في صحته نعم لو كان ناسيا
او جاهلا بالموضوع او الحكم مع عدم تردده فطاف الطواف المندوب صح
طوافه لعدم تصور النهي القاضي بالفساد في حق من اشرنا اليه وهذا هو
المقصود من مثل كلام الشيخ في يب من طاف على غير وضوء او كان جنبا فان
كان طوافه طواف الفريضة فليعد وان كان طواف السنة توضأ او اغتسل
فصلى ركعتين وليس عليه اعادة الطواف الذي لو ترك الطهارة في واجبه
ولو نسيانا وجب استينافه معها ولو تركها في صلوته ولو نسيانا اعادها
وجوبا مع وجوبه وندبا مع ندبه بالاجماع الظاهر نقلا كالصريح على لسان
كثير من الاصحاب وتحصيلا مضافا الى النصوص التي مر طرف منها وكل ما دل

على كون

على كون الطهارة شرطا فيه وفي صلوته بعد ملاحظة ما هو المعلوم من عدم المشروط
عند عدم شرطه بل قد يكون ذلك من مسلمات المذهب المصرح في كلام بعض
افاضل ذويه بان ذلك كله للاخبار بلا معارض ثم قال ولعله لا خلاف
فيه قلت وهو كذلك بل قد يدعى وجوب اعادة الصلوة في المندوب الذي
قد يجب اكماله وان لم يكن طواف الحج والعمرة المامور باكمالهما وعدم قطعهما نصا
وفتوى وخصوصا بعد ملاحظة عموم ما دل على عدم جواز قطع العمل والنصوص
المصرح فيها بالامر باعادة الصلوة مع الوضوء لمن طاف تطوعا بغير وضوء
والوجوه التي يطول شرحها المقام المعلوم من ادلة امثاله انه لو احدث في
اثناء الطواف الواجب قبل اكمال الاربعة استانفه مع الطهارة وجوبا
ولو احدث في اثنائه بعد اكمال الاربعة تطهر واتم ما وجب عليه الاتيان به مع
الطهارة التي لا ريب انها شرط في البائة الذي لا يجب تواصله مع الاربعة
نصا وفتوى فيكون بمنزلة الصلوتين اللتين احدث المصلي بعد الفراغ من
احديهما كما يكون الحدث في الاثناء قبل اكمال الاربعة بمنزلة من احدث في اثناء
الصلوة وانه لو احدث في اثناء الطواف المندوب قبل اكمال الاربعة
استانفه مع الطهارة ندبا ولو احدث بعد اكمالها اتم الباقي معها كذلك مع احتمال
الوجوب على القول باشتراط الطهارة فيه مطلقا وانه لو شك في الحدث في
اثناء طوافه اتم الباقي ولا شيء عليه ودعوى انه يستانفه مع الطهارة لكان
حصول الشك في الشرط القاضي بالشك في المشروط ضعيفة وان صدرت
من الفاضل في جملة من كتبه سيما بعد ما اشرنا اليه في كتاب الطهارة والصلوة
وغيرهما من وجوب حمل فعل المسلم على الصحة وانه لا يترك واجبا وانه في

تلك الحال اذ كونه داخلا في عموم مدلول النصوص التي منها قوله لو زاد او اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وملاحظة كونه بمنزلة الصلوة التي علم ما افتتحت به نصا وفتوى واستفادته من السيرة وتتبع النظائر ولزوم خلاف العسر والحرج المنفيين عن هذه الشريعة الموصوفة بالسماحة وعدم التكليف فيها الا بما دون الطاقة عقلا ونقلا ونحو ذلك من الوجوه التي لا يبقى معها شك في حصول الشرط المقطوع بحصوله شرعا بالنسبة الى ما صدر من الافعال ضرورة انه يكون بالنسبة اليها بمنزلة الشك بعد الفراغ الذي لا يلتفت اليه ما صدر من الشك نصا وفتوى وسيرة وقاعدة واصلا وكذا بالنسبة الى ما لا يفعله حين حدوث الشك لما قد عرفت انه متطهر شرعا وخصوصا فيما لو كان مما يتوقف على فعله صحة الافعال المتقدمة المحكوم بصحتها المتوقفة على حصول سائر الشرائط التي منها صحة الافعال الواقعة بعد حصول الشك في تلك الحال التي لا ريب انها على وتيرة واحدة فالحكم بصحة ما صدر مقارنا لها قبل حدوث الشك وفساد ما صدر مقارنا لها بعد حدوثه كالمتدافع سيما فيما لو كان من لوازم فساد المتاخر فساد المتقدم الذي قد تقتضي البديهة بصحته الموقوفة على صحة المتاخر وخصوصا بعد المنع من تحكيم الاصلين كل في موضعه مع انه لا يتصور فيما يلزم من تحكيم احدهما عدم فائدة في الاخر ولا يقول به الفاضل في مثل المقام الممنوع فيه تقديم الاصل على الظاهر المقطوع بتقدمه بما هنا فيما يلزم من تحكيم احدهما عدم الفائدة في الاخر وخصوصا فيما لو كان الشك بعد الطهارة

التي لا ارتياب في جواز التلبس بما اشترط بها لكل من صدرت منه وان شك في عروض ما ينقضها فكيف فيما قد يعلم منه ما في قول بعض الافاضل من ان الوجه انه لو شك في الطهارة بعد تيقن الحدث فهو محدث يبطل طوافه شك قبله او بعده او فيه وان شك في نقضها بعد تيقنها فهو متطهر يصح طوافه مطلقا وان تيقن الحدث والطهارة وشك في المتاخر فعليه ما مر في كتاب الطهارة ولا يفرق الحال في شيء من الفروض بين كون الشك في الاثناء وبعده وليس ذلك من الشك في شيء من الافعال انتهى بل قد يكون هذا التفصيل كالمستغرب من مثله ضرورة ان الشك بعد الفراغ مما لا يلتفت اليه نصا وفتوى وسيرة وقاعدة واصلا وان جزم بعدم كونه متطهرا قبل التلبس بالفصل الذي لا تفرقة في الادلة المذكورة بين الشك بعد التلبس فيه والفراغ منه نعم لو شك في الحدث المقطوع بحصوله سابقا قبل التلبس فلا اشكال بكونه محدثا كما لا اشكال في كونه متطهرا فيما لو كان شكه بعد يقين الطهارة وان كان قبل التلبس ولا في جريان ما مر في كتاب الطهارة فيما لو كان شكه قبل التلبس المقطوع بسبق الحدث والطهارة عليه من دون علم بالمتقدم منهما اما لو كان بعد التلبس او الفراغ من العمل فلا وجه له سيما في الاخير الذي لا ريب انه بمنزلة من نقضها باحد الاناءين المشتبه الطاهر منهما بالنجس ثم شك بعد الفراغ من وضوئه انه هل توضأ بالطاهر بعد معرفته بشخصه او توضأ به حال الاشتباه الذي قد يبطل حكمه بمجرد التلبس بفعل الوجه من الاناء الذي يمكن انه قد تشخصت طهارته لديه قبل التلبس نعم فيما لو جزم بعدم احتمال الجزم بالطهارة قبل التلبس جرى فيه ما مر في كتاب الطهارة مع احتمال البناء على الصحة

بعد الفراغ بل وفي الاثناء ولولا هذه الصورة كما لعله هو المستفاد من الادلة المعلوم منها انه لو طاف الواجب او المندوب مع العلم بنجاسة الثوب او البدن اعاد وجوبا في الاول وندبا في الثاني مع احتمال الوجوب ايضا على القول باشتراط الطهارة من الخبث فيه ولو علم بعد الفراغ فلا شيء عليه ولو علم في الاثناء ازاله وتمم من دون فرق بين العلم بالنجاسة قبل الشروع فيه ثم نسيها او لا ولا ضيق الوقت كما يقتضيه عموم النص والفتوى ورفع الخطأ والنسيان عن الامة المرحومة واصالة البراءة نعم لو اعتبرت مساواته للصلوة جاء التفصيل الذي قد تقرر فيها واقتصر في كونه على صورة النسيان وهو في غير محله وباقي ان قطع الطواف قبل اربعة اشواط موجب للاستيناف فيه وح فان امكن الازالة بلا قطع تمم مطلقا والا جاء التفصيل كما في سائر الاحداث ويستثنى هذه الصورة لما في خبر حبيب بن مظاهر قال ابتدأت بطواف الفريضة وطفت شوطا فاذا انسان قد اصاب انفي فادماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدأت الطواف فذكرت ذلك لابي عبد الله فقال بئسما صنعت كان ينبغي لك ان تبني على ما طفت اما انه ليس عليك شيء وجاهل الحكم مع تردده كالعالم بخلاف غير المتردد الملحق بجاهل الموضوع والناسي في ان كان المتوهم من المشهور والاجماع المنقول على عدم معذورية الجاهل بالاحكام الخلاف الذي قد تقضي بفساده ضرورة العقل والنقل المعلوم منهما ان المقصود من الجاهل الذي لا يعذر خصوص المتردد ملحكم اذ الجازم به من لا يتصور التفات الخطاب لديه فضلا عن تكليفه بخلاف ما قد علم الممنوع منه عقلا ونقلا نعم لو كان الجزم بسبب الاختيار وبسبب التغافل عن

الاستماع الذي وجب الاخذ منه كما يفعله السواد وطغام هذه الامة الذين لا يرتاب احد في انه منكري النص منهم بين جازم به وقد اضله هواه فبين متردد تابع للاباء كالفرق المخالفة لهذه الفرقة الناجية ومع ذلك فالاحتياط غير خفي فتدبر فيما قد يعلم منه كل ما يرد عليك من الفروع المشار الى طرف منها على وجه الاجمال واما ثالثها هو العالم بحقائق احكامه واما واجبه فامور اولها النية المشتملة على قصده في النسك المعين من حج او عمرة اسلامي وغيره تمتع او احد قسيميه نصا وفتوى وسيرة وتاسيا وقاعدة واصلا وان نقل في س عن ظاهر بعض القدماء الاكتفاء بنية الاحرام عن مثل نية الطواف الذي لا يرتاب احد في انه عبادة والمعلوم من الكتاب والسنة والاجماع الذي قد يكون منقوله متواترا او معلومه مما لا يحيد منكره والسيرة القاطعة والتاسي واصول المذهب وقواعده ان كل عبادة لا بد لها من نية بل لا يتصور كونها عبادة الا بذلك الذي قد يكون التكليف بخلو العبادة منه من باب التكليف بما لا يطاق كما لا يتصور صدق اسم النية عليه لغة وعرفا وشرعا الا مع تصور معنى الطواف اللغوي الذي هو انه عبارة عن الحركة حول الكعبة سبعة اشواط وكون القصد مقارنا للشروع فيه لا متلبسا بفصل ولو بعد وح فلو اخل بشيء من ذلك كله بطل الطواف كما لو اخل بقصد القربة الى الله واستدامتها حكما وفي اعتبار نية الوجه وعدمه الخلاف المتقدم في مباحث النية المعلوم منها تفاصيل ما اجمل في المقام ووجه كونها من شرائط العبادة لا جزءا لها وان صرح بجزئيتها المقنعة وغيره من الاصحاب المصرح في كلام بعض افاضلهم بعدم لزوم التعرض لقصد كونه في النسك المعين من حج

او غيره وكونه طواف النسآء او غيره ولا ريب في ضعفه ومخالفته لكل ما مر وان
وافقه الفاضل في ظاهر المنتهى وامكن الاستناد الى الاصل وخلو الاخبار
منه وحصول تسبيب القصد المستمر عند الاحرام بالنسك المعين والكل قد
يمنع مع معارضة الاصل بما هو اقوى منه من اخباره وكون عدم التعرض له
في النصوص الخاصة لكان بداهته من العقل وعموم الكتاب والسنة بل قد لا
يتصور الامتثال ولا تصدق النية عليه لغة وعرفا وشرعا الا على تقديره
ولزوم الجميع القول هنا باعتبار النية المعلوم هنا انها شرط في كل عبادة
وان كانت جزء من عبادة نظير ما مر في شهر رمضان الذي لا يكتفى بنيته عن
نية الايام ودعوى ان الطواف بمنزلة القراءة والاذكار ونحوها من الصلوة
المكتفى باستدامة نيتها عن نية الاجزاء في حيز المنع سيما بعد انفصال
الطواف عن غيره في العرف والشرع الذي قد ثبت فيه جواز التفريق بالطواف
مع قصد الخصوصية وجواز الاستنابة والقضاء عند حصول العذر
ونحو ذلك من الاحكام الموجبة لاستقلاله ووجوب قصده بالخصوص و
خصوصا على تقدير شرع الطواف المندوب والمنذور والمستاجر عليه
قبل الطواف الواجب مثل الشرع المعلوم من ادلته انه لا يجزي لمن صلى
ركعتين قربة الى الله او صام يوما مثلا كذلك ثم يحتسب ذلك مما قد فرض
عليه او ندب اليه بالخصوص وكذا لا يصح لمن طاف قربة الى الله ان يحتسب
ذلك من مفروضه او مندوبه المخصوص وان صح منه وبالكل كالركعتين
والصوم ونحوهما من العبادات التي لو جيء بهما بقصد القربة المجردة صحت
عبادة لا ترفع شغله ولا تجزي عن خصوصيته ويندب فيما يعلم منه انه لو

فصل

فصل بين اجزاء الطواف وجب تجديد النية اذا شرع فيما بعد وعليك بمراجعة
ما حققناه في نية الوضوء والصلوة وغيرهما لمزيد نفع في المقام ق
ثاني الامور ابتداء البدأة بالحجر الاسود بالاجماع الذي قد يكون منقوله
متواترا ومعلومه ضروريا والسيرة القاطعة والثابتة بالمعلوم من فعل ذوي
الشرع واصول المذهب وقواعده ونصوصه التي منها قول الصادق في صحيح
معوية ابن عمار وحسنه من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود
الى الحجر الاسود وما عن الكافي في الصحيح او الحسن الشيخ في الصحيح عن الحسن
بن عطية قال سأله سليمان ابن خالد وانا معه عن رجل طاف بالبيت ستة
اشواط فقال ابو عبد الله وكيف طاف ستة اشواط فقال استقبل الحجر و
قال الله اكبر وعقد واحدا فقال ابو عبد الله يطوف شوطا قال سليمان فانه
فاته حتى اتى اهله قال يأمر من يطوف عنه الى غير ذلك مما لا يدع وجها للخلاف
الذي لم ينقل عن احد من العلماء المصرح بدعوى اتفاقهم على ذلك في كلام
غير واحد من الاصحاب ولم نقدم من اقتصار الشيخ المعبر فيه بلفظ ينبغي
المحمول على معنى الوجوب الذي قد يكون في امثال عصرنا من ضروريات الدين
فضلا عن المذهب المعلوم من ادلته انه لو بدأ بغيره مما قبله او بعده لم يعتد بذلك
الشوط ولا بما بعده من الاشواط ولو بلغت الفا الى ان انتهى الى اول الحجر
مبتدأ الاحتساب منه مجددا للنية لمجموع سبعة اشواط الغي ما قبله تذكره
وزعم دخوله في الطواف واحتسابه منه اولا ضرورة انه يكون حينئذ طائفا مفرقا ما
بالنية من ابتدائه فاذا اتمه سبعة اشواط غير ما قدمه صح وان كان ذلك عن
سهو نظير من صلى الظهر ركعة او ركعتين مثلا فاتفق انه غفل عن ذلك بعد

عوض ما يفسده ولو سهوا فكبر ثانيا بقصده الظهر فاتمها اربعا واحتمال
الاجتزاء بسبعة اشواط من دون تجديد للنية في الغاية من الضعف كاحتمال
الاكتفاء بحكم النية السابقة وخصوصا بعد ملاحظة ما مر من اعتبار مقارنتها
لاول الطواف المعلوم من الادلة لصحته اذا كان مقرونا بالنية وان تقدمه ما
لا يعتد به وظاهره عدم او صريحها صحة الاحتساب منه ان فيما لو جدد عند
النية لاتمام سبعة اشواط بفعل ستة اخرى وضمها الى ما قدمه مع
احتماله الفساد المقطوع به فيما لو لم يكمل سبعة اخرى اما لو لم يكملها
ما بنى على في الاثناء كون المقدم لغوا فاكملها بنية ثانية او اكملها سهوا
فوجه صحته ظاهر اما الاول فلمكان حصول النيتين واما الثاني فلتضمن
نية الاتمام نية مجموع السبعة التي قد صدرت من المكلف الذي قد سهى
او جهل فزعم ان من الاشواط ما قدمه فيكون بمنزلة من نوى القضاء بفريضته
زعم خروج وقتها ولم يخرج في الواقع واما وجه الفساد فواضح بناء
على عدم جواز تفريق النية المبني عليه صحة الاول والمنع من تضمن نية
الاتمام نية مجموع السبعة المبني عليه صحة الثاني ضرورة ان نية اتمام
السابق الفاسد نية منافية للنية مجموع السبعة التي قد صدرت
منه سهوا وقياسه على من نوى القضاء بفريضته زعم خروج وقتها الذي
لم يخرج قياس مع الفارق اذ من البديهي ان المنوي في المقيس عليه تمام
المامور به شرعا وان زعم انه موصوف بصفة القضاء بخلاف المقيس
الذي لم ينو فيه سبعة مضافة الى ما تقدم الذي لو فرضت صحته فلا يصح
ذلك الا على تفريق النية على اجزاء المنوي وقد علمت ان الحكم بالجواز جوازه

معها في الغاية من الاشكال ودعوى ان ذلك يكون بمنزلة من نوى الظهر قصرا
فتبين له في الاثناء انه كان مقيما او عزم على الاقامة قبل التسليم مثلا
في حيز المنع بعدما علمت من ان المنوي في المقام الستة لا غير وان المنوي قصرا
هو الفريضة التي لو نواها قصرا فتبين انها تمام وجاء بها كان هذا جاء
بالمامور به على وجهه وكذا الكلام في وجهي الصحة والفساد في مثل من نوى
الاكمال من الحجر مع زعم صحة الاول الذي قد بدأ به من غير الحجر ولو جهلا فتبين
له في الاثناء فساده ولو من تقليد او دليل فاكملها بنية ثانية او اكملها سهوا
ضرورة انه لا يصح الاول الا على تقدير تفريق النية ولا يصح الثاني الا على
تقدير كون نية الاتمام متضمنة لنية مجموع السبعة التي لو كانت هي المقصودة
نية الاكمال ولو من زعم كون الطواف اكثر منها سهوا او جهلا فالظاهر الصحة التي
قد لا شك فيها فيما لو زعم فساد الاول فنوى السبعة من الحجر ثم تبين
له عند تمام الستة ان الاول كان صحيحا ودعوى ان هذا من باب تفريق النية
في حيز المنع كدعوى ان الجزم بالفساد مبطل للنية الاولى بل قد لا يشك في
الصحة ايضا فيما لو اكمل الستة سهوا اذ هو بمنزلة من كان في القراءة في مثل
صلوة الصبح فزعم انه في الاولى فاتم ركعة فتبين انه في الثانية على ان نية
الاتمام في مثل ما اشرنا اليه تكون مؤكدة لنية الاجزاء منفردة بعد نية
المجموع الذي قد يمنع من تفريق النية عليه ابتداء اما لو نوى الاجزاء بعد
نية المجموع فلا اشكال كما يعلم من امثال المقام الذي قد يعلم من مثله ان
ذلك كله في مقام تصحيح النية بلا تشريع ولو من جهة الجهل بالموضوع او الحكم
الذي لا تردد فيه او الغفلة او النسيان ضرورة انه لا يصح الطواف ممن نوى

١١٨

السبعة من الحجر مع زعم ان الطواف المأمور به شرعا ما يزيد على ذلك او ما ينقص عنه
شيئا لكان التشريع المنهي عنه اعتقادا وفعلا نعم لو حصل في الاثناء ما ان نوى
الطواف عند الحجر سبعا ثم قصد الاتمام بما يزيد عليها فلا وجه للفساد وان
فعل محرما ودعوى انه بمنزلة نية المنافي والقطع في حيز المنع مع انه قد يمنع
من الفساد بهما كما قد يمنع من اخلاله الى الشك في الشرط القاضي بحصول
الشك في المشروط بل قد يجزم بعدمه ويدعى انه من باب الشك في حصول
المانع المقطوع بعدمه عند الشك في حصوله نعم ذلك مسلم فيما لو قارن
قصد التشريع ابتداء العمل الذي لا وجه لصحته والحال هذه كالشك في
حصول الشرط فكيف والمعلوم عدمه فتدبر فيما قد يوضح ما اجمله الاصحاب
المنسوب الى مشهور المتأخرين منهم وجوب محاذاة اول جزء من بدنه لاول
جزء من الحجر بحيث يمر عليه كله ولو ظنا بل ظاهر كلام من نسبه الى الفاضل ومن
تأخر عنه دعوى الاجماع عليه فان تم فهو الحجة والا فللنظر فيه مجال واسع
لاطلاق النصوص وفتاوى من تقدم الفاضل الصادق على الابتداء منه بمحاذاة
اي جزء اتفق وخلو الاخبار المتواترة في هذا الباب منه مع اشتمالها على
تفاصيل مسائل الحج الواجبة والمندوبة وكونها في معرض البيان وكونه مما
تتوفر الدواعي على نقله متواترا وظاهر السيرة والاعتبار واصول المذهب
وقواعده ولزوم العسر والحرج المنفيين عن الشريعة الموصوفة بالسماحة
وعدم التكليف بما لا يكاد يدخل في الطاقة بل قد يكون الاكتفاء بذلك هو
الصريح من مثل طواف النبي على ناقته وما من قول الصادق فليعد طوافه
من الحجر الاسود الى الحجر الاسود والمعلوم من النصوص وفتاوى من تقدم الفاضل

الذي

البدءة باول الحجر

الذي لو كانت مقالته واجبة الاتباع لكانت بها الاخبار تترى لعموم البلوى الذي
قد يصل الحكم بما دونه الى حد الضرورة فضلا عن الاجماع الذي قد يدعى تحصيله
على عدمه قبل زمن الفاضل الذي قد حدثت مقالة المتأخرين في عصره
استنادا الى الاصل الذي قد يمنع وبما دون ما مثاله وعدم صدق اسم
الابتداء بالحجر الذي لم يكن المرور على جميع اجزائه الممنوع منه لغة وعرفا وشرعا
كمنع صدق اتمام الطواف سبعا الا على تقديره وخصوصا مع التزام الختم
بالموضع الذي ابتدأ منه ومنع الخوف من الوقوع فيما يبطل الطواف من الزيادة
والنقصان الذين قد يخشى من الوقوع فيهما على تقدير الابتداء من الاول
الذي لا ملازمة بين وجوب الختم به ووجوب الابتداء به مع انه لا يجب الختم به
الا على تقدير وجوب الابتداء به فيدور على انهما لا يحرمان الا مع العلم بحصولهما
كما لا تبطل الزيادة الا مع قصدها في ابتداء النية ولا تنعقد المحاذاة
الحقيقية لاول جزء ولو ظنا الا مع الجزم بتقدم الحركة قبله فتدبر ومع ذلك
كله فالاحتياط بمقالة مشهور المتأخرين كاللازم سيما لو كان الواجب الابتداء
في النص والفتوى بالحجر لا من الحجر وخصوصا على تقدير تحقق الاجماع الذي
قد لا يرتاب به احد على فراغ الذمة مع الابتداء باول جزء منه وان كان الختم به
عمدا وان كان ما صرح جمع ممن تأخر من الاكتفاء بمحاذاة اي جزء اتفق هو
الاقوى وخصوصا فيما يجزم مع محاذاته بعدم الزيادة والنقصان ويكون
الطواف معه سبعا على الكمال ولو بسبب الختم الذي قد توجبه على ما ابتدأ
منه وان لم نقل بوجوب المبتدئ من الاول فتدبر وثالث الامور المذكورة
الختم به اي بالحجر الاسود بالاجماع الظاهر المتكرر كالمصرح على لسان كثير وصحيحا

الختم بالحجر

١١٩

على ان جمع منهم ابن زهرة ومعلوما قد يصل الى حد لا يعذر منكره من العلماء
المصرح بدعوى الاتفاق منهم على ذلك في كلام بعض افاضل الاصحاب الذين
قال بعض افاضلهم ان وجوب البدءة بالحجر الاسود والختم به ما الاجماع كما في
كلام جماعة والمعتبرة وقريب منه في كلام غير واحد مضافا الى التأسي بالمعلوم
من فعل ذوي الشرع والسيرة القاطعة واصول المذهب وقواعده ونصوصه
المستفيضة المعتبرة دلالة وسندا ولو بالوسائط المشار الى طرف منها كقول
الصادق في صحيح ابن سنان ثم ائت الحجر فاختم به وما مر في صحيح معوية ابن
عمار وكلما ذكر من نص واجماع ونحو على وجوب البدءة والكمال المستفاد
المستلزمين لوجوب الختم به وكانه لذلك لم يذكره الشيخان في المقنعة وشرحها
والمصباح والجمل اتكالا على ظهوره وبما ذكرنا التي توجب حمل ما في
النهاية من التعبير بلفظ ينبغي المشعر بالاستحباب على معنى الوجوب الذي لم
يخل من تردد فيه من الاصحاب الذين قد يعلم مرادهم وجوب الختم بما
قد بدأ منه ولو على تقدير جواز الابتداء باي جزء منه وان كان لازم القول
به الاكتفاء بالختم باوله وان كان ابتداؤه من وسطه او اخره بل صريح البعض
وظاهر الاخر انه لا فرق بين الابتداء والختم في ذلك كله ومن هنا قد يتعين
القول بوجوب البدءة باول جزء من الحجر فرارا من شبهة الزيادة فيما لو ختم
بما ابتدأ به وشبهة النقصان فيما لو ختم بغير ما ابتدأ به منه وملاحظة
لكلما دل على وجوب الطواف سبعة كاملة والوجوه المشار الى طرف منها
فلو ابقى من الشوط الاخير شيئا وان قل لم يصح الشوط ولا الطواف
بل يجب ان ينتهي من حيث ابتدأ منه لمكان الاتفاق على وجوب سبعة

اشواط

اشواط كذا قيل ولا ريب انه احوط ان لم يكن هو المتعين وان كان اللازم من مساواة
الختم للابتداء هو الاكتفاء بمحاذاة اي جزء وجوب الانتهاء الى حيث ما صدق
عليه انه حاذى جزء من الحجر وان لم يكن هو الجزء الذي ابتدأ منه فتدبر ورابع
الامور المذكورة جعل البيت الشريف على يساره حال الطواف بالاجماع الذي
قد يكون منقوله متواترا ومعلومه مما لا يعذر منكره والتأسي بفعل من قال
خذوا عني مناسككم والسيرة القاطعة واصول المذهب وقواعده والنصوص
التي منها قول الصادق في صحيح عبد الله بن سنان اذا كنت في الطواف السابع فائت
المتعوذ وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم الى ان قال ثم استلم الحجر
الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وصحيح معوية ابن عمار اذا فرغت من
طوافك وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني بقليل
فابسط يديك على البيت الى ان قال ثم ائت الحجر الاسود وصحيحه الاخر ثم يطوف
بالبيت سبعة اشواط الى ان قال فاذا انتهيت الى مؤخر الكعبة وهو المستجار
دون الركن اليماني بقليل في الشوط السابع فابسط يديك على البيت والصق
خدك وبطنك بالبيت ثم قل اللهم الى ان قال ثم استقبل الركن اليماني
والركن الذي فيه الحجر الاسود واختم به ضرورة ان ما تضمنته هذه الاخبار
من استحباب الوقوف في الاماكن المذكورة في الشوط السابع واستلامها
على هذا الترتيب قد لا يتصور الا مع جعل البيت على اليسار في حال الطواف
الذي لا ريب في اجماله المبين بفعل النبي والائمة المعلوم من فعلهم انهم
ما كانوا يطوفون الا مع جعل البيت على اليسار المصرح بنفي الخلاف عن
جعل البيت عليه حال الطواف على وجه يشعر بكونه من مسلمات المسلمين

الطو

وهو كما ترى فلا وجه لمناقشة من ناقش في دليله ولا فيما يستندون اليه
من مثل الثابت الذي لا ريب بوجوبه فيما لو صدر في مقام البيان وخصوصًا
في مثلها عن فقيه المأمون في كلامه ما اخذ منه مضافا الى الادلة المعلومة
منها وفي الثابت انه لو استقبل البيت الشريف بوجهه او ظهره او جعله على
يمينه ولو في خطوة جهلًا او سهوًا او عمدًا لم يصح طوافه ووجب الاعادة
من رأسه ان اخذه في نيته والا فمن حيث خالف ما لم يستلزم زيادة او
نقصانا او فوات تواصل الاربعة على اشكال لا يخلو منه وجوب الاعادة
من راسه فيما لو ادخله في نيته سهوًا او جهلا مع عدم التردد ولذا الوجاء
به على الوجه المأمور به لعدم تلك النية عند ممتثله بخلاف العالم والمتردد
الذين لا وجه لامتثالهما بما لا يعلمان انه مشروع وان جاءا به على وفق
ما امر به المشروط بالنية المفقودة منهما في تلك الحال جزما ودعوى
انها مفقودة من مثل كما هي والجاهل المزبور في حيز المنع بعد الجزم بقصد
المأمور به وان زعم انه يصح مع عدم جعل البيت على اليسار فيكون ذلك
لغوًا نعم لو تحقق الاجماع الذي قد يظهر من غير واحد على وجوب الاعادة
من راسه في جميع الصور المزبورة فلا اشكال ولكن دون تحققه خرط القتاد
والاحتياط بالاكمال من حيث خالف في كل ما يشك فيه ثم الاعادة من
راس شيمة كل مهذب تقي فتامل فيما قد يعلم منه كون المدار على التياسر
العرفي دون الحكمي الذي قد تقتضي الضرورة بعدمه وفي الانحراف الذي
لا يصدق عليه اسم الاستقبال والاستدبار والتيامن والتياسر عرفا
اشكال يقوى معه عدم الاجتزاء به فتدبر وخامس الامور المزبورة ان

يكون الطواف بينه وبين المقام حيث هو الآن على وجه يكون البيت على
يساره والمقام على يمينه مراعيا لتلك النسبة من جميع الجهات على المشهور
نقلا على لسان غير واحد وتحصيلا كاد يصل الى حد الاجماع الذي
قد يظهر من جمع وصرح به في الغنية وهو الحجة مضافا الى التاسي بالمعلوم
من فعل ذوي الشرع والسيرة القاطعة واصول المذهب وقواعده وخبر
ابن مسلم الذي سئل عن حد الطواف بالبيت الذي من خرج منه لم يكن
طائفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله ص يطوفون بالبيت و
المقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام والبيت فكان الحد موضع المقام
اليوم فمن جازه فليس بطائف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما
بين المقام والبيت من نواحي البيت كلها فمن طاف فتباعد من نواحيه
ابعد من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد
لانه طاف في غير حد ولا طواف له والطعن فيه بضعف السند والاضمار
غير ضائر بعد اعتضاده بجميع العلوم ضد المثال المطروف منها مع انه قد لا يتصور
من مثل ابن مسلم السؤال لغير الامام المعصوم عن مثل هذا الحكم الذي قد لا
يتصور اخذه من غير الامام لمن هو دون ابن مسلم بمراتب سيما في الاعصار
الماضية وخصوصا في زمن الصادقين الذين قد انتشر الحديث في عصرهما
ومع فلا يعارضه ما رواه الصدوق في الصحيح عن ابان عن محمد الحلبي انه
سئل ع عن الطواف خلف المقام قال ما احب ذلك وما ارى به باسا
فلا تفعله الا ان لا تجد منه بدا وخصوصا مع عدم الجابر له واعراض
الاصحاب عنه وان توهم من ايراد الصدوق له العمل بمضمونه نعم ما عن الاسكافي

في ظاهر جملة منها المنتهى والمختلف وكره من عدم الجواز الا لضرورة من زحام
ونحوه لا يخلو من وجه لوجوه منها الاصل والاحتياط على وجه وخبر
الحلبي المشار اليه الذي قد لا يظهر منه سوى الجواز عند الضرورة التي قد يمنع
من ظهور الخبر المزبور في كونها رافعة لكراهة الخروج عن الحد ومنها كلما
دل على وجوب الطواف الصادق على ما كان خارجا عن الحد المزبور الذي
قد لا يتبادر من الادلة سوى كونه لازما على المختار ومنها كلما دل على عدم
سقوط الميسور بالمعسور وكل ما دل على عدم سقوطه وقيام الغير به
الامع التعذر الذي قد يمنع منه فيما نحن فيه لولا ما مر من قيام الادلة
القاطعة على عدم الاعتداد بما كان خارجا عن الحد المزبور بحيث لو ادخل
من المقام فيه او بعد عن البيت في بعض جوانبه ازيد مما بينهما من المسافة
المذروعة في المنقول عن تاريخ الازرقي الى الشاذروان بستة وعشرين
ذراعا ونصف لم يصح منه ذلك الشوط وان وقع سهوًا او اضطر اليه
من زحام ونحوه بل قد يقال انه من المسلمات التي لا يعتد منكرها في سائر
الاعصار وان سمعت ما لا ريب في ضعفه وقال كما في لا باس بالحائل
بين الطائف والبيت كالسقاية والسواري ولا بكونه في آخر باب المسجد
وتحت السقف وعلى الادوية والسطوح اذا كان البيت ارفع بناء على
ما هو عليه فان جعل سقف المسجد اعلى لم يجز الطواف على سطحه
ورده في كره باستلزامه عدم صحة الطواف حول عرصة الكعبة لو انهدمت
والعياذ بالله وهو بعيد قلت بل ضرورة البطلان واتساع المطاف
باتساع خطة المسجد الذي قد زاد فيه العباسيون على ما كان على عهد

رسول الله ص وهذا ما طال عندنا قلت بل وعند كافة المسلمين الذي قد يعلم من اعطاه حقه
ان المراد بالمقام ما صرح به كثير من انه نفس الحجر الذي عليه اثر القدم الشريف
بل ربما يظهر الاجماع عليه من بعض الاصحاب وكانه كذلك بل قد يكون ذلك
هو الصريح من الكتاب والسنة التي منها ما مر في معتبر ابن مسلم وصحيح ابراهيم
ابن محمود قال قلت للرضا ع اصلي ركعتين ركعتي طواف الفريضة خلف المقام
حيث هو الساعة او حيث كان على عهد رسول الله ص قال حيث هو الساعة وصحيح
زرارة ابن اعين قال لابي جعفر ع ادركت الحسين ع قال نعم اذكر وانا معه في
المسجد الحرام وقد دخل فيه السيل والناس يقومون على المقام يخرج
الخارج فيقول قد ذهب به السيل فيدخل الداخل فيقول هو مكانه قال
فقال يا فلان ما يصنع هؤلاء فقلت اصلحك الله يخافون ان يكون السيل
قد ذهب بالمقام قال ان الله عز وجل جعله علما لم يكن ليذهب فاستقروا
وكان موضع المقام الذي وضعه ابراهيم ع عند جدار البيت فلم يزل هناك
الى ان ولي عمر فسأل الناس من منكم يعرف المكان الذي فيه المقام فقال
٧ له رجل انا اخذت مقداره هو عندي فقال ائتني به فاتاه فقاله ثم رده
الى ذلك المكان الى غير ذلك مما لا ريب في صراحته بكون المقام عبارة عن
نفس الصخرة التي كان يصعد عليها ابراهيم ع يوم بنائه لبيت الله وعليها
اثر قدمه الشريف وذلك من اعظم الآيات وكانت في عهده عند جدار
البيت فحولها قريش في الجاهلية حيث الآن فاعاده النبي ص الى المكان الذي
قد وضعه فيه جده ابراهيم ع الذي قد احيى ص لنا سنته واماتها صنما
قريش ورده الثاني منها الصخرة الى مكان الجاهلية التي قد زعم انه يعيد الدين

عند التأمل

معنى المقام

اليها فكذب الله ظنه وخيرا ربنا مبينا ودعوى ان المتبادر من اطلاق وجوب الطواف
بين البيت والمقام في النص والفتوى كون المقام عبارة عن البناء في حيز المنع
كدعوى انه حقيقة لغة وعرفا وخصوصا بعد ملاحظة ما مر واستناد
النصوص والفتاوى الى النص الصريح في كونه عبارة عن الصخرة التي قد لا
يرتاب احد في صدق اسم المقام عليها حقيقة لغة وعرفا وشرعا وان اطلق
على البناء الذي لو سلم صدقه عليه حقيقة في العرف فلا نسلم تبادره
من ذلك الاطلاق المتبادر منه خصوص الاستعمال الشرعي وخصوصا
بعد ملاحظة الاعتبار والوجوه التي يعلم منها ان المدار على مقدار
ما بين الصخرة والبيت من جميع الجوانب حتى لو عدمت الصخرة والعياذ
بالله فالمدار على محلها الآن وان احتسابه المسافة من جهة الحجر من خارجه
تنزيلا له بمنزلة اجزاء البيت وان كان خارجا عنه وان قام احتمال احتسابه
من المسافة بناء على خروجه وان لم يجز سلوكه بل قد يتعين اذ لم يتحقق
الاجماع الذي قد يظهر من غير واحد على خلافه فتدبر وسادس
الامور الواجبة في الطواف ادخال الحجر المشهور بحجر اسماعيل وهو
موضع من الركن الشامي الى المغربي محوط بجدار قصير بينه وبين كل من
الركنين فتحة فيه ما الاجماع الذي قد يكون منقوله متواترا ومعلومه
مما لا يعتد بمنكره مضافا الى السيرة القاطعة والتاسي بالمعلوم من
فعل ذوي الشرع واطلاق المذهب وقواعده والنصوص المعتبرة سندا
ودلالة ولو بالوسائط المشار اليها كقول الصادق ع في صحيح معوية بن عمار
وحسنه من اختصر في الحجر في الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود

وزاد في الثالث الى الحجر الاسود وصحيح الحلبي يعيد ذلك الشوط بعد
ان قال رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قيل ورواه الصدوق
عن عبد الله بن مسكان عن الحلبي ايضا في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له
رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر كيف يصنع قال يعيد الطواف
الواحد وصحيح البختري عن الصادق ع في الرجل يطوف بالبيت قال يقضي ما اختصر
من طوافه الى غير ذلك من النصوص التي يستدل بها على ما صرح به جمع من
الاصحاب ونسب في ش الى المشهور من كونه من البيت مضافا الى ما
نقله في كره من ان البيت كان لاصقا بالارض وله بابان شرقي وغربي
فهدمه السيل قبل مبعث النبي ص بعشر سنين واعادت قريش عمارته على
الهيئة التي هو عليها اليوم وقصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن
عمارته فتركوا من جانب الحجر بعض البيت وقطعوا الركنين الشاميين من قواعد
ابراهيم ع وعمل بناء الاسلام وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى الشامي
الذي يليه فبقي من الاساس شبه الدكان مرتفعا وهو الذي يسمى الشاذروان
ح فيستدل بكلما دل من نص واجماع ونحوه على وجوب الطواف وجعل
البيت على اليسار وكونه بينه وبين المقام على دخول الحجر الذي لا ريب في
دخوله ولو على تقدير خروجه عن البيت المصرح بخروج الحجر عنه في كثير
من الفتاوى والنصوص التي منها صحيح معوية بن عمار سئل الصادق ع عن الحجر
من البيت هو او فيه شيء من البيت قال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسماعيل دفن
امه فيه فكره ان توطأ فجعل عليه حجرا وفيه قبور الانبياء وموثق زرارة سئل
الصادق ع عن الحجر هل فيه شيء من البيت قال لا ولا قلامة ظفر وفي معتبر ابي بكر

الحضرمي عن الصادق ع انه قال دفن اسماعيل امه في الحجر وحجر عليها لئلا توطأ وفي
مرسل الفقيه عن النبي والائمة عليهم السلام قال صار الناس يطوفون حول الحجر
ولا يطوفون فيه لان ام اسماعيل دفنت في الحجر ففيه قبرها فيطاف كذلك
لئلا يوطأ قبرها قال وروي ان فيه قبور الانبياء وما في الحجر شيء
من البيت ولا قلامة ظفر وفي خبر الفضل بن عمر انه بيت اسماعيل و
فيه قبر هاجر وقبره وفي المروي عن نوادر البزنطي عن الحلبي انه سئله
عن الحجر فقال انكم تسمونه الحطيم وانما كان لغنم اسماعيل وانما دفن فيه
امه وكره ان يوطأ قبرها فحجر عليه وفيه قبور الانبياء والمروي عن ق
عن علي وغيره باسانيد مختلفة قال انما هدمت قريش الكعبة لان السيل
كان يأتيهم من اعلى مكة فيدخلها فانصدعت وسرق من الكعبة غزال
من ذهب رجلاه جوهر وكان حائطها قصيرا وكان ذلك قبل مبعث
النبي ص بثلاثين سنة فارادت قريش ان يهدموا الكعبة ويبنوها و
يزيدوا في عرصتها ثم اشفقوا من ذلك وخافوا ان وضعوا فيها
المعاول ان تنزل عليهم عقوبة فقال الوليد بن المغيرة دعوني ابدأ
فان كان لله رضى لم يصبني شيء وان كان غير ذلك كففت فصعد على
الكعبة وحرك منها حجرا فخرجت عليه حية وانكسفت الشمس فلما رأوا
ذلك بكوا وتضرعوا وقالوا اللهم انا لا نريد الا الاصلاح فغابت عنهم
الحية فهدموا حجارته حوله حتى بلغوا القواعد التي وضعها ابراهيم عليه السلام على
بنيانه فلما ارادوا ان يزيدوا في عرصته وحركوا القواعد التي
وضعها ابراهيم ع اصابتهم زلزلة شديدة وظلمة فكفوا عنه وكان

بنيان ابراهيم ع الطول ثلثون ذراعا والعرض اثنان وعشرون ذراعا
والسمك تسعة اذرع فقالت قريش نزيد في سمكها فبنوها فلما بلغ
البنيان الى موضع الحجر الاسود وتشاحت قريش في وضعه فقال
كل قبيلة نحن اولى به ونحن نضعه فلما كثر بينهم تراضوا بقضاء من يدخل
من باب بني شيبة فطلع رسول الله ص فقالوا هذا الامين قد جاء فحكموه فبسط رداءه
وقال بعضهم كساء طاروني كان له فوضع الحجر فيه ثم قال يأتي من كل
ربع من قريش رجل فكان عتبة بن ربيعة بن عبد شمس والاسود
ابن المطلب من بني اسد بن عبد العزى وابو حذيفة بن المغيرة
من بني مخزوم وقيس بن عدي من بني سهم فرفعوه فوضعه النبي ص
الحديث قيل ونحوه غيره وان كان اخصر وكلها ظاهرة في ان البناء
وقع على الاساس القديم الذي من زمن ابراهيم ع بل صريحة كصحيح البختري
المشار اليه عند التامل الذي قد يعلم من اعطاه حقه ان ما نقله الفاضل
في كره من طرق الجمهور الذين رووا ان عائشة نذرت ان تصلي ركعتين
في البيت فقال النبي ص صلي في الحجر وقال ستة اذرع منه في البيت المعلوم
من تطابق النصوص والفتاوى على كون الحجر بمنزلة اجزائه ولو على تقدير
خروجه كله او خروج البعض المصرح به في كلام بعض ائمة الجمهور لنحو ما
عن عائشة المؤيد بما سمعته في مرفوع علي وغيره من انه قد كان في زمن
ابراهيم ع طوله ثلثون ذراعا وعرضه اثنان وعشرون ذراعا والسمك
تسعة اذرع انه لو مشى على حائط الحجر او طاف بينه وبين البيت لم يصح
طوافه الذي فعل فيه ذلك بل قد يكون الاجماع عليه كالصريح من كثير

من الاصحاب المصرح في كلام بعض افاضلهم بدعوى تطابق الاجماع والنصوص
عليه الثاني الذي قد يستدل بجملة ما يستدل به على الاول ولو بمعونة
التاسي واصول المذهب وقواعده وعدم صدق اسم الطواف على
البيت والحجر ممن قد فصل ذلك ببدنه وممن جعل يده على الحائط او ادخلها
فيه وفي مس جداره من خارجه اشكال يقوى معه الجواز وفي وجوب
اعادة الشوط الذي قد خالف فيه وحده او الاستيناف او التفصيل
بين ما لو تجاوز النصف فالاول والا فالثاني وجوه بل اقوال يمكن
ماخذها من النصوص التي قد يدعى صراحة ما مر عن الحلبي والبختري و
المروي في الصحيح عن الحسن ابن عطية عن الصادق في الاول الذي قد
جعله المصنف في شرح احدى الروايتين حيث قال ولو اختصر شوطا في الحجر
ففي اعادته وحده او الاستيناف روايتان ويمكن اعتبار تجاوز النصف
هنا فيما لو كان السابع كما هو اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر انتهى
قيل وكانه عنى ما مر من صحيحي الحلبي ومعوية بن عمار ويحتمل الاخير
الاختصار في جميع الاشواط وما قبل النصف وكون الطواف بمعنى
الشوط والاول اظهر قلت كما يحتمل حمل اطلاق المروي عن الشيخ
عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم بن سفيان الذي كتب الى ابي الحسن
الرضا امرأة طافت طواف الحج فلما كانت في الشوط السابع اختصرت
فطافت في الحجر وصلت ركعتي الفريضة وسعت وطافت طواف
النساء ثم اتت منى قال تعيد على اعادة خصوص الشوط الذي قد
اختصرته بل قد يكون هو المتعين ان لم يحمل على نحو ما يحمل عليه صحيح

معوية

مبنى ابن عمار من كون المراد به خصوص من كان قاصدا لذلك في ابتداء النية
ضرورة ان من قصد الاختصار ونحوه في ابتداء العمل لم يكن ممتثلا وكان
مشرعا في الدين وان لم يختصر بخلاف من نوى الطواف المامور به شرعا
فعن له الاختصار ونحوه في اثناء العمل الذي لا وجه لوجوب تلافي غير
ما فسد منه وان كان مشرعا فيه فيما لو كان الاختصار بعد تجاوز
النصف الذي قد يقوى القول بوجوب الاعادة من راس فيما لو كان
الاختصار ونحوه قبل تجاوزه كما قد يقوى القول بوجوب اعادة
خصوص ما اختصر فيه اذا كان بعد تجاوزه من موضع الاختصار ونحوه
الى الحجر الاسود كما قيل زعما انه هو المستفاد من مثل صحيح معوية بن عمار
والمتبادر من اعادة الشوط الذي اختصر فيه فليتأمل فيما قد يجيء له مزيد
تحقيق وقد مر ما ينتفع به له والله تعالى اعلم وسابع الامور الواجبة
في الطواف خروجه بجميع بدنه حال طوافه عن البيت الشريف والحجر
من دون خلاف ضرورة انه لطائف لو لم يكن كذلك لكان طائفا في البيت والحجر
وقد علمت ان الطواف عليهما لا فيهما نصا واجماعا وسيرة وتاسيا وقواعد
واصولا فلو طاف في وسطه او اختصر الحجر او مشى على شاذروان الكعبة
بطل طوافه من غير خلاف بين الاصحاب المنسوب الى ظاهرهم ان الشاذروان
الذي قد كان من بعض اساس الكعبة فابقته قريش خارجا عنها شبه
الدكان لقصور الاموال الطيبة عن بنائها كما كانت محيط بالبيت والمنسوب
الى جملة منهم كره وتفسير النيسابوري والعزيز المانع انه مختص بما
بين الركن العراقي والشامي والمنقول عن تاريخ تقي الدين الفاسي

المالكي الاحاطة بجوانبها الثلاثة غير الذي في الحجر لكونه من الكعبة وعن تحرير
مهذب الاحاطة ايضا قال لكن لا يظهر عند الحجر الاسود وقد احدث في هذه
الازمان عنده شاذروان قيل قال في التحرير قال ابو الوليد الازرقي
في تاريخ مكة طول الشاذروان في السماء ستة عشر اصبعا وعرضه ذراع
والذراع اربعة وعشرون اصبعا وقال في بيت ارتفاعه من الارض في بعض
المواضع نحو شبرين وفي بعض نحو شبر ونصف وعرضه في بعضها نحو شبرين
ونصف وفي بعضها نحو شبر ونصف قلت والاحتياط بما قد عرفت
الظاهر الاصحاب قيل انه هو الظاهر لمن شاهد هذا البيت كاللازم
في المقام المعلوم من امثاله انه لو قصد الخلاف في ابتداء النية وجب
الاستيناف من راس حتى لو لم يقصد منه الخلاف والا فالتفصيل المشار
اليه سابقا وانه لو مس جدار الحجر او الشاذروان من خارجه لم يبطل طوافه
على اشكال يقوى فيما لو مس بيده او برجله او شيء من بدنه جدار الكعبة
في موازات الشاذروان ما شيا بل قد يكون القول بالبطلان والحال هذه
هو الوجه وفاقا لجمع منهم الفاضل في كره والمصنف في س والشارح من ورائه ان
من مشى على العجب المزبور يكون بعض بدنه في البيت المشروط صحة الطواف
به بخروج جميع بدنه عنه نصا وفتوى وسيرة وتاسيا وقواعد واصولا
وان كان ما ذهب اليه في عد وغيره من عدم الفساد لا يخلو من وجه يعتد
به لوجوه منها الاصل وصدق اسم الطواف ممن طاف كذلك بالبيت الذي
قد لا يصدق في العرف دخول شيء من بدن ذلك الطائف فيه وان
صدق عليه في الشرع المحمول ما ورد فيه في مثل ما نحن فيه على العرف

الحاكم

الحاكم بخروج بدن ذلك الطائف كله عن البيت وان كان البعض المنزل بمنزلته
العدم بالنسبة الى ما خرج من معظم البدن داخلا فيه سيما بعد ملاحظة
ان المشكوك فيه يلحق بالاعم الاغلب وخصوصا بعد استقراء النظائر وما
ستسمعه من استحباب استلام الحجر وتقبيله واستلام الاركان والمستجار
وتتبع الادلة التي قد تعثر عليها في امثال المقام المعلوم من اداء له امثاله
انه لو اراد المس وقف حالته لئلا يقطع جزءا من الطواف غير خارج عنه
والاحتياط شيمة كل مهذب تقي وثامن الامور الواجبة وتاسعها الكمال
السبع التي من الحجر اليه شوط منها وعدم الزيادة عليها بالاجماع الذي
قد يكون منقوله متواترا ومعلومه مما لا يعذر منكره والنصوص التي منها ما
لا ريب في تواترها بعد انضمام العموم منها الى الخصوص والملوح الى المصرح
والسيرة القاطعة والتاسي بالمعلوم من فعل ذوي الشرع واصول
المذهب وقواعده في الاول الذي قد يستدل بجملة ما دل عليه على الثاني
الذي قد يظهر الاجماع عليه من كثير وصرح به في الغنية وقد يكون محصلا اذا
كان مع العمد سيما فيما لو كان قصد الزيادة في ابتداء العمل الذي لا وجه
للتقرب به مع قصد الزيادة فضلا عن النقصان الذي لو صدر ولو بما
دون الخطوة سهوا ابطل الطواف من دون خلاف كما هو قضية الادلة
المشار اليها والخروج عن المامور به نظير ما لو نقص من صلوة الفريضة ركعة
او احد الاركان لكن بكيفية الاتيان بما تركه ان تجاوز النصف ولو كان خطوة
كما في جملة منها كره والتحرير وليس عليه استيناف الذي نقص منه للاصل بل
يحرم لانه زيادة وان احتمله جملة منها ما مر من صحيحي معوية ابن عمار والحلبي

معلوما

١٢٦

فيما نحن فيه الحرم قد يكون صريحًا من كلام غير واحد من الاصحاب الذين قد خالفهم ابو حنيفة فزعم ان من طاف اربعة اشواط يأتى بالباقى ان كان محله والا صح طوافه وجبر النصف بدم وكانه قد اخذه من القياس الذى قد خرج به عن دين آل محمد عليهم السلام المعلوم من طريقتهم والنصوص الواردة عنهم والقواعد المستنبطة منهم انه لا زيادة على السبع فيبطل الطواف ان تعمد ولو عمادون الخطوة على المشهور نقلا على لسان غير واحد وتحصيلا كاد يصل الى حد الاجماع الذى قد يظهر من كثير منهم على ذلك المصرح بدعوى الاجماع عليه فى الغنية كما فى غيرها فنسبته الى اطلاق النصوص والفتاوى بل قد يكون البطلان فيما لو كان قصد الزيادة فى ابتداء العمل من مسلمات المذهب وان لم يفعلها ضرورة انه يكون حج من العبادات الخالية من النية مع كونه مشرعًا وآتيا بما لم يامر به الشارع بل بما قد نهى عنه فلا يكون ممتثلا كما قد لا يكون ممتثلا ايضا من قصد الزيادة فى الاثناء على وجه تكون عنده من الطواف المشروع وان لم يفعلها لمكان نيته القطع والاعراض عن نيته الاولى وعدم استدامة النية الصحيحة و حكمها مضافا الى ما مر وما ستسمعه من النص والوجوه التى منها كلما دل من نص وفتوى على بطلان ما شك فى عدده وحرمة القران اللازم على تقدير الصحة وما قد يعثر عليه المتتبع من مثل وجوب حفظ موضعه فيما لو خرج بعد الاربع نعم قد لا يرتاب فى الصحة فيما لو تجدد له قصد الزيادة بعد الاتمام لا بقصد كونها من هذا الطواف ضرورة ان ما فعله من الافعال الخارجية فيقع لغوًا او جزء من طواف آخر

ودعوى

ودعوى انه خلاف المشهور فى حيز المنع كدعوى انه يكون بذلك خارجًا عن الهيئة المأمور بها مع انه لو تم لامتنع القول بصحة الطواف فى فساد او صحة الطواف الاول اذا لم يكمل الثانى لقصور او تقصير ولما ساغ لاحد ان يمشى فى المطاف بعد الفراغ من طوافه ولما وجب الاحتياط عند الاشتباه ولما كان فرق بين العامد والساهى بل قد يدعى الاجماع على الصحة وان توهم الخلاف من اطلاق جمع فقد يحمل على خصوص ما مر الذى يحمل عليه اطلاق ما ستسمعه من خبرى عبد الله بن محمد وابن بصير اللذين قد يتوهم من اطلاقهما ما نسب الى ظاهر الاكثر من القول بفساد الطواف المتجدد نية الزيادة بعد الفراغ منه بقصد كونها منه حيث قال ابو الحسن عليه السلام فى الاول الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة اذا زدت عليها فاذا زدت عليك الاعادة وكذلك السعى وقال عليه السلام فى الثانى بعد ان سئل عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط يعيد حتى يستتمه وليس كذلك وان استند اليه جمع قد زعموا انه مع ذلك بمنزلة زيادة ركعة من الصلوة وان من جاء به كذلك فقد جاء بغير الهيئة المأمور بها وبغير ما فعله النبى صلى الله عليه وآله المأمور بمتابعة افعاله وامتثال اقواله التى منها قوله صلى الله عليه وآله خذوا عنى مناسككم والكل فى حيز المنع ضرورة انه بمنزلة من تجدد له الاتيان بالركعة بعد الفراغ من صلوته وبمنزلة من جاء بالمأمور به وبما قد فعله من يجب علينا اتباع افعاله واقواله التى منها قوله خذوا عنى مناسككم وقع فيستند الى صحته بالاصول والقواعد

١٢٧

والعموم والاطلاقات والتاسى ونحو ذلك مما لا ينافى الاستناد اليه تجدد قصد الزيادة بعد الفراغ مما قد جيء به على وفق ما امر به وفعله النبى صلى الله عليه وآله مضافا الى النصوص المتضمنة للامر باضافة ستة اشواط على من طاف ثمانية كصحيح ابن مسلم سئل احدهما عليهما السلام طاف طواف الفريضة ثمانية اشواط قال يضيف اليها ستًّا وهو كثير قد يؤيد بالاعتبار والوجوه التى قد يكون منها كلما دل على عدم اعتبار الشك بعد الفراغ اذا اقتضى ما يحتمل عروض الفساد من تلك الزيادة الحاصلة بعد كمال العمل الذى قد لا يتصور فساده بعد الحكم بصحته المحكوم باستصحابها عقلا ونقلا ومنها كلما دل على عدم ابطال العمل الا بما علم كونه مبطلا وكلما دل على ان الصلوة على ما افتتحت به بعد ملاحظة كون الطواف بالبيت صلوة ونحو ذلك من الوجوه التى لا يقاومها اطلاق الخبرين المطعون فى سندهما او دلالتهما من وجوه شتى على انه لو سلم تناول اطلاقهما لذلك فالمعلوم ان المتبادر منه خصوص ما لو كان قصد الزيادة فى ابتداء النية او فى اثناء العمل ولو بقرينة السياق ومعونة الوسائط المشار الى طرف منها وتشبيه الامام له بالصلوة التى لا توجب لفسادها تجدد قصد الزيادة بعد الفراغ منها وان توهمه كثير فقاس عليه الطواف الذى لو كان تجدد قصد الزيادة بعد الفراغ منه موجبًا للفساد لكان اللازم القول به حتى لو لم يزد ولو كانت الزيادة المزبورة موجبة لعدم الاتيان بالهيئة المأمور بها لما كان فرق بين المقصودة وغيرها واللازم باطل بالبديهة فالملزوم كذلك والملازمة ظاهرة

لمن

لمن اعطى التامل حقه كظهور ما دل من نص وفتوى على فساد الصلوة بزيادة ركعة ونقص العضو الذى قد تعدى فيه عما قد كان مقصودًا فى الابتداء او فى الاثناء من العبادة فلا يصلح مؤيدًا لمعارضة زيادة الركعة ان كانت قبل التسليم فلا ريب فى فساد الصلوة بها ولو صدرت عن سهو لما مر من ان زيادة الركن مبطل عمدا او سهوا كنقصانه وان تجدد قصدها بعده فلا ريب فى الصحة المحكوم بها بعده ولو فعل جميع المنافيات التى منها زيادة الركعة التى لم تكن مقصودة من العبادة قبلها ومن هنا كان اتفاق النص والفتاوى على فساد الصلوة التى زيد فيها ركعة قبل التسليم من اكبر الادلة على وجوبه على انه لو تم فلا ريب انه قياس مع الفارق كقياسه على الرياء الذى قيل انه مفسد ولو وقع بعد الفراغ من العبادة التى قد تدعى الضرورة على عدم فسادها بكلما يعرض لها بعد الفراغ منها جامعة لشرائط الصحة التى لا توجب لحصول الامتثال بها ثم يطرء عليها الفساد بالرياء او بزيادة الركعة او الطواف الذى لا يتصور كون عدم الزيادة شرطا فى صحته الا اذا كانت مقصودة فى ابتداء العمل منه لا كونها مانعة من صحته الا اذا كانت مقصودة فى الابتداء منه كما لا وجه لما قد يتوهم من كون صلوة الطواف بمنزلة التسليم من الصلوة بحيث تكون جزء منه بل ربما تدعى الضرورة فضلا عن الاجماع على خلافه وان توهم من بعض النصوص والفتاوى ولا وجه لنسبة القول بالفساد بزيادته المتجدد قصدها عند الفراغ منه الى ظاهر الاصحاب ولا الى المشهور ولا الى ظاهر الاكثر

بل و الى جماعة من معتبري الاصحاب ولو مع قصد كونها منه بل لا وجه لتفسير
القول بالفساد بزيادته المقصودة في ابتدائه او في اثنائه لا على انها
منه الى جماعة من معتبريهم فضلا عن ظاهرهم او مشهورهم او ظاهر الاكثر
كما قد يتوهم من اطلاقهم المحمول على ما يحمل عليه اطلاق النص من
صورتي قصد الزيادة ابتداء او في الاثناء على انها منه ولو بمعونة السياق
والقواعد وتتبع النظائر التي منها الصوم الذي قد تدعى الضرورة
فضلا عن الاجماع على عدم فساده بقصد الامساك بعد الغروب
لا بكونه منه ولو كان في الابتداء او في الاثناء ومنها الصلوة التي لا
يقضى بفسادها قصد زيادة الركعة كذلك وغيرها من العبادات
التي قد يكون ذلك القصد مؤكدا لنيتها واستدامة حكمها بل لا يبعد
القول بالصحة فيما لو قصد الزيادة في الاثناء ولو مع قصد كونه من
العبادة التي قد تلبس بها الان يتحقق الاجماع الذي قد يظهر من غير
واحد على خلافه او يدعى ظهور النصوص في الفساد ولو بمعونة ما مر
من الاجماع الظاهر من غير واحد والشهرة والاصل وعدم صدق الامتثال
بتغيير الهيئة ونية القطع والاعراض عن نية الاولى وعدم استدامة
حكمها وادلة وجوب الاعادة عند الشك في العدد وحرمة القران اللازم
على تقدير الصحة ونحو ذلك مما قد لا يصلح عامة فضلا عن كونه
مستندا للفساد الذي قد ينكر القول به وان ظهر من جملة من النصوص
المعارضة بما دل على الصحة المعلومة لصدق الامتثال الذي لا
تنافيه الزيادة التي لا مدخل لها في اشخاص النية ولا في تغيير الهيئة

الشرعية وان فعل محرما فيما به يكون مشرعا من مثل القاصد لتلك الزيادة
في الاثناء من طوافه وفيما به يكون مقرنا من مثل من زاد الثامن في فرضه
عامدا بل قد لا يستفاد من اطلاق النصوص والفتاوى سوى الحرمة
فيما يستلزم التشريع او القران وان توهم منه الفساد الذي قد لا
يتصور من زيادة لا تقضي بعدم ولا يستفاد من النهي الذي لا يقضي
بفساد شرط او شطر كما قد لا يتصور القول بحرمة الزيادة مطلقا اذا صدرت
عن عمد الا على تقدير الحرمة الذاتية الممنوع من دلالة النصوص والفتاوى
عليها كمنع دلالة ما دل على فورية صلوة الطواف على ذلك بل قد لا يرتاب
احد في انها لا تدل على ان بعد منع الزيادة على السبع على نحو دلالة
ما دل على عدم الدلالة في الصلوة والوضوء والصوم ونحوه مما لا ريب
انه على نمط واحد والمقتضى منه المنع من التعبد بغير تلك الصورة التي لا يخل
بها ما قصد كونه منها بعد الاتيان بها جامعة للشرائط وان حرم لمكان
التشريع ولا يحرم ما لم يقصد كونه منها وان كان عن عمد ما لم يستلزم
محرما من مثل التشريع والقران ولذا قد تدعى الضرورة فضلا عن الاجماع
على عدم المنع من مثل تتمة الاعتناء الى حد الركوع بعد الفراغ من صلوته
ومثل تتمة المسح على ما صنعه او رطبه بعد الفراغ من وضوئه وتتمة
الامساك بعد غروب الشمس وتتمة المشي في المطاف بعد الفراغ من
طوافه اذا لم يكن ذلك بقصد العبادة بل لو حرمت الزيادة ذاتا لما
ساغ الاحتياط في المبدأ والختام وعند الشك فيما يرجع اليه لو حرم
بعد الاربع ولا الخروج المستلزم للزيادة بعد الفراغ ولا الرجوع الى

المشي فيما لو نسي استلاما ونحو ذلك مما قد تقضي الضرورة بجوازه الذي
لا يتصور الا على تقدير كون الحرمة من مجرد التشريع التي لا تعارض حرمة
الاحتياط المعلوم كونه من الدين المعلوم من سماحته ونفي العسر والحرج
فيه مضافا الى الوجوه المشار الى طرف منها ان ما اشرنا اليه هو الوجه
وان ما قد يظهر من المعظم من دعوى الحرمة الذاتية او التشريعية على كل
من تعمد الزيادة ساقط عن درجة الاعتبار سيما فيما لو كان دون الشوط
المعلوم عدم شمول ادلة منع الزيادة له كمعظم الفتاوى وخصوصا فيما
لو كان المقصود منه الاحتياط بالجزم بحصول السعة التي لا يتصور الجزم
بها لكل احد الا مع الزيادة من باب المقدمة الواجبة بالضرورة فضلا
عن الاجماع في امثال المقام كسقوط القول بعدم الحرمة مطلقا وان مال
اليه المحقق وظهر من جمع فقد يكون صريحا من مثل من يستند الى الاصل الذي
قد يمنع ويعارض بامثاله وكنصوص المتقدمة لا من طاف ثمانية اشواط
فضم ستة اليها المحمولة على خصوص الساهي او العامد المتعلم بقصد به كونه
من طوافه مع الجهل في الحكم او الغفلة او مطلقا وان فعل محرما نعم قد تكون
مع الاصل وجملة من النصوص التي قد يعثر عليها مستندا لعدم حرمة القران
الذي قد لا نقول بحرمته مع عدم كونه هو المقصود الاصلي وخصوصا مع
ملاحظة ما تسمع من الصحاح ان عليا طاف ثمانية فاضاف ستا في
الوجه كثير ليس هذا محل ذكرها ولا محل ذكر عدم المنافاة بين وجوب
القران بسبب زيادة الشوط وحرمته فيما لو كان مقصودا بالاصالة فتح
فلا يحرم من الزيادة الا ما كان متشرعا فيها كما لا يقضي بالفساد

الا ما كان قاصدا بعدم الامتثال من مثل القصد الى تلك الزيادة في ابتداء
العمل مع قصد كونها منه وان صدر من الجاهل الذي لا يتصور توجه النهي
اليه اذا كان غير متردد لعدم المنع من الزيادة على السبع مثلا فتدبر
فيما يدق ويعلم منه سقوط ما قد يتوهم من الاكتفاء في تحصيل السبع
بالظن هربا من الزيادة المستلزمة لوجوب القطع بها وما قيل به من
الاكتفاء بظن محاذاة الحجر في الابتداء والاختتام اخذا من ذلك المرور ويعلم
منه ما يلتبس من النصوص وكلام الاصحاب الذين قد يحمل اطلاق الحاكم
بالفساد بمطلق الزيادة منهم على نحو ما يحتمله اطلاق النص مما قد اشرنا
اليه ومن احتمال خصوص ما لو كانت الزيادة في اثناء السبع بمعنى انه يزيد
قبل الكمال لها لا بقصد كونها منه اذ لا شك في الفساد هنا فضلا عن
الحرمة وخصوصا فيما يستلزم فوات الموالاة المقطوع بها في النص
وفتاوى الاصحاب المنسوب الى مشهورهم وتصريح جمع منهم الشيخ
والد الصدوق وابن البراج وغيرهم انه لو زاد على السبعة سهوا اكملها
اسبوعين استنادا الى النصوص التي منها صحيح ابي ايوب الذي قال
لمولانا الصادق رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط طواف فريضة فقال
فليضم اليها ستة ثم يصلي اربع ركعات وصحيح ابن مسلم ان في كتاب علي
اذا طاف الرجل بالبيت ثمانية اشواط الفريضة فاستيقن ثمانية
اضاف اليها ستة وكذا اذا استيقن انه سعى ثمانية اضاف اليها ستا
الى غير ذلك مما قد مر طرف منه وقد تعثر على معظمها كالذي سمعته غير
فارق بين العمد والسهو المصرح في كلام غير واحد بتخصيص ذلك فيه

لنحو ما مر مما قد دل على حرمة عمدا ونقلا تعمد الزيادة مضافا الى صحيح
عبد الله بن سنان سمع ابا عبد الله ع يقول من طاف بالبيت فوهم حتى دخل في
الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم يصلي ركعتين وقول علي ع في مرسل عشره
المفيد من طاف بالبيت ثمانية اشواط ناسيا ثم علم بعد ذلك فليضف
اليها ستة اشواط وما تسمعه من المنسوب الى مولانا الرضا ع ورواية ابي كهمش
وظهور السياق في السهو الذي لا يبعد مساواة العمد الذي لا يستلزم عدم
الامتثال ولا اثر بعد له في الحكم المذكور وح فتخصص النصوص بغير العامد
الذي يفعل محرما نقصه كما يقيد اطلاق ما مر في خبري عبد الله بن محمد
وابي بصير من الاعادة بالزيادة بصورة العمد في ابتداء العمل على انها منه
اوسطه كما قد يعزى الى المشهور المنسوب اليه تخصيص النصوص المذكورة
بصورة السهو اشتباها من دعوى الشهرة على حرمة الزيادة مع العمد
مط وقد علمت انها على اطلاقها غير واضحة بل في مصادمة المذكورة
فضلا عن الاجماع واصول المذهب وقواعده ونصوصه والوجوه المشار
الى طرف منها وقد يعلم منها سقوط ما عليه بعض معاصري العصر تبعا
للصدوق من وجوب الاعادة بمطلق الزيادة وان استندوا الى اصالة
الشغل وعدم الاتيان بالمامور به على وجهه واطلاق ما مر من خبري
عبد الله وابي بصير وخصوص خبر سماعة عن ابي بصير قال قلت له فانه
قد طاف وهو متطوع ثماني مرات وهو ناس قال فليتمه طوافين ثم
يصلي اربع ركعات واما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة اشواط وما
تضمن الاقتصار على الركعتين كصحيح ابن سنان المشار اليه وصحيح رفاعة

قال

قال كان علي ع يقول اذا طاف ثمانية فليتم اربعة عشر شوطا قلت يصلي
اربع ركعات قال يصلي ركعتين وما تضمن كون الثاني هو الفرض مما قد
تسمعه وكلما دل من نص وفتوى على بطلانه بالشك وعلى حرمة القران
اللازم على تقدير الصحة وكونه بمنزلة الصلوة المحكوم بفسادها بكل زيادة
الا ما خرج بالدليل والوجوه التي لا تصلح مستندا كالاصل الذي قد
يمنع ويعارض بامثاله بعد الجزم بتحقق الامتثال ممن جاء بالسبع ثم تجدد
له عزم على الاتيان بالثامن فضلا عمن جاء به ساهيا والاطلاق الذي
قد يمنع ولا يتبادر منه سوى ما اشرنا اليه والخبر المطعون في سنده ودلالته
كالاطلاق مع كونه غير مسند الى المعصوم والصحيحين المعارضين بصريح
الصحيح المتضمن لفعل علي ع ونحوه مما تضمنا الذي لم يعمل به احد من
الاصحاب مع انهما في المشهور اظهر لتضمنها الامر باكمال اربعة عشر شوطا
الظاهر بكون الركعتين لكل طواف او كناية عن صلوتين او لخصوص
الفريضة المصرح في النص والفتوى بتقديم صلوتها على السعي المؤخرة
عنه صلوة النفل وما تضمن كون الثاني هو الفرض الصريح في صحة الاول
الذي لا وجه للاستناد في فساده بكون الثاني هو الفرض مع عدم
ظهور الملازمة بين تسليم كونه هو الفرض وبين القول بالفساد والذي
قد يمنع ولو على تقدير ظهور الملازمة المزبورة وما دل على بطلانه بالشك
الذي قد يكون الاستناد اليه ضربا من القياس كالاستناد الى تنزيله بمنزلة
الصلوة المعلوم انها لا تبطل بزيادة الركعة بعد التسليم سهوا بل وعمدا
فينعكس الاستدلال كما ينعكس بما قد دل على بطلانه بالشك الذي قد

يكون منشأ الفساد فيه عدم تصور استمرار حكم النية او لاحتمال النقصان
او الزيادة المقصودة بكونها منه او نحو ذلك مما يختص بالعامد وبما قد
دل على حرمة القران الذي قد يمنع من حرمته التي لا ملازمة بينها وبين
الفساد بل ولا بينها وبين وجوب الاكمال سيما في السهو الذي قد لا
يتصور فيه القران كما لا يتصور الفساد بزيادة صدرت بعد اكمال العمل
المامور به وهو ولو كانت عن عمد اذا كانت مقصودة في ابتداء العمل
او في اثنائه على انه منه بل قد تقتضي الضرورة فضلا عن الاجماع والنصوص
المتواترة بعد انضمام العموم الى الخصوص واصول المذهب وقواعده
والوجوه المشار الى طرف منها بعدم الفساد بكلما يتجدد من زيادة
ونحوها بعد اكمال العمل الذي قد لا تصدق اسم الزيادة فيه بعد الكمال
العمل عند التامل الذي يعلم من اعطاه حقه انه لو فرضت صحاح ظاهرة
فيما يزعمه الصدوق ومن تبعه لكان الواجب طرحها او تاويلها بما
يرجع الى ما عليه الاصحاب المصرح في كلام جمع من اساطينهم كالفاضل
وغيره بكون الاكمال المذكور على جهة الاستحباب لا على الفرض والايجاب
لمكان الاصل والنصوص التي منها ما دل على الاجتزاء بركعتين وما دل
على تقديم ركعتي الفرض على السعي وتاخير ركعتي النفل عنه وحصول
الامتثال بالاول والاجماع المعلوم والمنقول على عدم وجوب الطوافين
الذين لا يتصور وجوب الثاني منهما الا على تقدير فساد الاول وقد
علمت انه مما بان من السقوط كما دلت ولو على تقدير كون الزائد بمنزلة مضي
يومي الاعتكاف او ركوع المأموم الذي قد رجع به مع الامام الذي قد

رفع

رفع عنه سهوا والمعلوم انه قياس مع الفارق وان توهم من جملة من النصوص
والفتاوى كون تلك الزيادة من الاسباب الموجبة للطواف الثاني كمضي
يومي الاعتكاف الموجب لاكمال الثالث ومتابعة الامام الموجبة لركوع
المأموم وسجوده بعد معاودته له سهوا او على تقدير كون الفرض هو الثاني
كما عليه جماعة منهم ابنا جنيد وسعيد ووالد الصدوق الذي حكى ذلك في
الفقيه رواية موافقة لما ستسمعه من الفقه الرضوي الذي قيل ان رواية
الصدوق مستندها اليه وقد يدل على مضمونه كلما دل على بطلان الاول
الذي قد يستفاد من صحيح زرارة عن ابي جعفر ع بطلانه فضلا عن عدم كونه
هو الفرض حيث قال فيه ان عليا طاف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى
على واحد واضاف اليه ستا والمعلوم انه ضعيف كضعف مستنده ذاتا او
معاوضة سيما على تقدير كون المحكي في الفقيه من الرواية قد اشير الى صحيح
زرارة المتضمن لسهو امير المؤمنين ع الممنوع منه عقلا ونقلا فيتعين
كون الطواف الصادر منه ع ثمانية ما كان الا لعذر ولذا في الاول عن نية
فرضه لموجب من تقية او غيرها فلا يكون من المسألة التي قد لا يكون منها
على تقدير كون المعنى انه طاف الثامن عمدا بقصد فرع من السبعة فبنى
على طواف واحد او على شوط واحد او على فرض واحد او نحو ذلك مما قد يعلم
من ملاحظة الوجوه التي قد تقدم على طرف منها انه ظاهر في صحة الاول
وكونه هو الفرض الذي لا يتصور كونه هو الثاني مع كون الاول مجزيا الا على
تقدير كونه بمنزلة الفرض في مزيد الثواب نظير ما مر في الصلوة المعادة جماعة
او عدم جواز قطعه بسبب الدخول به وان كان نفلا في حد ذاته لمكان قيام

مقاما لو ظهر فساد الاول الذى قد يصدق عليه اسم الفعل مجازا لنحو ذلك ان
نتوهم من قول مولانا الرضا بعد ما سمعه من المنسوب اليه والركعتين الاولتين
لطواف الفريضة والركعتين الاخريين للطواف الاول والطواف الاول تطوع
خلافه فتدبر فيما قد يعلم منه وجه سقوط الاستناد الى شئ من ذلك
بعد الجزم بعدم المقاومة بوجه ولو سلم دلالة وسندا فكيف وكيف
قد يتوهم منه ان كلام من قال باستحباب كمالة قائل انه مخير بين القطع والكمال
الاسبوعين وليس كذلك وان صرح بالتخيير المذكور غير واحد منهم الشارح كما
قد يتوهم من اطلاق كثير من نصوصهم وفتاويهم انه يكمل الاسبوعين اذا زاد
سهوا وان لم يكمل الثانى وليس كذلك قطعا ضرورة ان المتبادر منه خصوص
ما لو اكمل الثانى المصرح فى كلام كثير منهم شيخ الطائفة وبنو زهرة وحمزة
والبراج وسعيد والفاضلان والشهيدان واضرابهم بقطع ما زاد سهوا
فعلا او نية اذا ذكر قبل الكمال واكماله اسبوعين اذا ذكر بعده وبه نص قول
الصادق فى رواية ابى كهمس بعد ما سئله عن رجل نسى فطاف ثمانية اشواط
ان ذكر قبل ان يبلغ الركن فليقطعه وقد اجزأ عنه وان لم يذكر حتى
يبلغه فليتم اربعة عشر شوطا وليصل اربع ركعات نعم ما مر فى صحيح
ابن سنان عن الصادق ظاهر فى الاكمال بمجرد الدخول فى الثامن الذى قد اشترط
المشهور اكماله فى الاكمال لاعتضاد رواية ابى كهمس بجم العواضد التى منها
نصوص المقام التى قد تجعل مستندا سيما ما دل منها على نفى الحكم عن غير
ما يكمل فيه الثامن مع كونها صريحة مفصلة موافقة لاصول المذهب
قواعده وكلما دل بعمومه على اشتراط النية فى الجزء الاخير ونحو ذلك مما

قدحكم

قد حكم بنفى مشروعية الاكمال فيما لو ذكر قبل الكمال كالشوط الذى قد يلزم
القران والتطوع فى وقت فريضة على تقديرى الاكمال قبل الكمال سيما على
تقدير مساواة العمد الذى لا تشريع فيه للسهو فى ذلك الذى لو كان
مشروعا بمجرد الدخول فى الثامن ولو جى به من باب المقدمة للعلم بحصول
السبعة للزم رجحان الاسبوعين لكل من طاف وذلك خلاف الاجماع بل
الضرورة سيما على تقدير وجوب الثانى وخصوصا على تقدير الكمال بالثالث
بمجرد الدخول فى الخامس عشر والرابع بمجرد الدخول فى الثانى والعشرين
وهكذا ابدا على تقدير مشروعية هذا ووجوبه لم تفرغ ذمة طائف من
طوافه ابدا فتدبر فيما يعلم منه سقوط القول بالاكمال مطلقا والقول
بالتخيير بين الاكمال والقطع الذى قد يستفاد من كل ما دل على نفى
وفتوى على حرمة الزيادة عمدا مضافا الى العام الذى قد يظهر الاجماع
على مضمونه وانه يمكن معارضته بصحيح ابن سنان المرمى بالاجمال لاحتمال
كون المراد منه مع الاكمال كما قد يعطيه السياق وتدل عليه القرائن التى
منها النصوص المستفاد منها تعليق الحكم على اكمال الثامن كالفتاوى
التى لم نجد مصرحا على تعليق الحكم على مجرد الدخول فى الثامن الذى لا
وجه للتخيير بين القطع والاكمال بمجرد الدخول فيه على القول باستحباب
الاكمال عندنا كما انه بحيث يحصل فى له مغايرا لاستحباب الاكمال مطلقا وان
جعله بعض الافاضل وجها للجمع بين الصحيح المذكور ومعتبر ابى كهمس
الناطق بما نطق به النصوص التى قد عرفت منها والفتاوى من انه
يصلى للاسبوعين صلوتين بل لا خلاف فيه ممن قال بصحة الطوافين

وان توهم مما مر فى صحيحى رفاعة وابن سنان الاقتصار على الركعتين المحمولة
على ارادة الصلوة لكل طواف او ارادة الصلوتين او خصوص ركعتى الفريضة
المصرح فى كلام المشهور نقلا وتحصيلا بتقديم ركعتيه على السعى وتاخير
ركعتى النفل عنه كما فى جملة منها المروى عن جميل سئل الصادق عمن طاف ثمانية
اشواط وهو يرى انها سبعة فقال ان فى كتاب على انه اذا طاف ثمانية
اشواط يضم اليها ستة اشواط ثم يصلى الركعات بعد قال وسئل عن
الركعات كيف يصليهن ايجمعهن او ماذا قال يصلى ركعتين للفريضة
ثم يخرج الى الصفا والمروة فاذا رجع من طوافه بينهما يصلى ركعتين للاسبوع
الاخر وخبر على بن حمزة انه سئل وهو حاضر عمن طاف ثمانية اشواط
فقال نافلة او فريضة قال فريضة فقال يضيف اليها ستة فاذا فرغ
صلى ركعتين عند مقام ابراهيم ثم خرج الى الصفا والمروة فطاف
بينهما فاذا فرغ صلى ركعتين اخريين وكان طواف نافلة وطواف
فريضة والمنسوب الى مولانا الرضا ان سهوت فطفت طواف الفريضة
ثمانية اشواط فزد عليها ستة اشواط وصل عند مقام ابراهيم ركعتين
الطواف ثم اسع بين الصفا والمروة ثم ائت المقام فصل خلفه ركعتى
الطواف واعلم ان الفريضة هو الطواف الثانى وصحيح زرارة عن الباقر
ان عليا طاف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد واضاف طوافه
اليه ستة ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج الى الصفا والمروة فاذا
فرغ من السعى بينهما رجع فصلى الركعتين اللتين ترك فى المقام الاول
وهى كما ترى مع صراحة بعضها وصحة بعض اسانيدها مقتضية بفتوى

المشهور

المشهور والاجماع الذى قد يظهر من بعض وقد يدعى تحصيله والاصل للفرق
بوجه وقاعدة الاحتياط وكلما دل على عدم جواز التطوع وقت فريضة
غير معارضة بشئ سوى الاطلاق المحمول على ما فصلته كاطلاق الفتاوى
الذى قد لا ينافى هذا التفصيل الذى قد يظهر منهم ومن النصوص وجهه وفى
النفس منه شئ كما قد يقوى معه القول بالاستحباب الذى قد يستفاد من
السياق ومن الاصل والاطلاق وعدم وجوب المبادرة فى السعى ومنع جواز
التطوع فى وقت الفريضة والوجوه التى يطول الكتاب بتفاصيلها الا ان
يتحقق على خلافه الاجماع الذى قد يتوهم من بعض الاصحاب المصرح فى
كلام غير واحد منهم بالوجوب وعن واحد منهم بالاستحباب الذى قد
يحمل عليه اطلاق النص والفتوى ولو بمعونة ما اشرنا اليه فى مثل المقام
ولئن كان الجمع بحمل المطلق على المقيد او لحمل المفصل على الاستحباب
فى حد ذاته لمكان التخصيص مقدما على المجاز فتدبر فيما يعلم من ادلته
وجه مساواة العامد غير المشرع للناسى فى تلك الزيادة التى لا يقطعها
من اكمال الشوط وان كان الطواف نفلا نظيرا من تلبس بنفل الصلوة
وان صرح من صرح باختصاص الحكم بزيادة السهو وجواز القطع المنافى
لما دل على جواز قطع الاعمال وظواهر النصوص وكثير من الفتاوى التى
قد يتوهم الاجماع من بعض ذويها على اختصاصه بصورة السهو وعلى
جواز القطع الذى قد يكفى فى وجوب الاحتياط بعدمه قوله الطواف بالبيت
صلوة كما قد يكفى فى الاحتياط بمساواة العامد للناسى دخوله فى
الاطلاق مع ضميمة التسامح فى ادلة السنن فضلا عما اشرنا اليه من

الدخول

عدم

طوافه

الوجوه التي قد يعلم من ملاحظتها ان نية الطواف بعد تلك الزيادة تكون
مؤثرة فيها نظير نية العدول في الصلوة ونية المسافر صوم القادم
من سفره قبل الزوال ونحو ذلك بالنسبة الى تأثيرها فيما سبق وان
الحكم مختص بزيادة الثامن من الطواف الثاني وربما قد كان الاول فرضا
وان قام احتمال مساواة الاكمال بزيادة الخامس عشر والثاني والعشرين
وهكذا واحتمال عدم الفرق بين ما لو كان الاول عن الفرض او الندب كذي
قد يكون في هذا الحكم اولى كما قد يعرف بالتامل الذي قد يعلم من اعطاء
حقه انه لا وجه لاكمال اسبوعين لمن قد فرغ من طوافه ثم سهى فزاد
شوطا او عن لذلك ولا لاكمال اسبوع لمن قد ابتدأ بطوافه سهوا ثم ذكر
في الاثناء وانه لا فرق بين من يسهو فيزيد شوطا او ازيد ما لم يكمل
الاربعة عشر شوطا فتدبر فيما لا يسع المقام تفاصيله والله اعلم و
عاشر الامور الواجبة في الطواف الواجب الركعتان بعد الفراغ منه
على المعروف من مذهب الاصحاب الذين قد يظهر الاجماع من غير واحد
منهم على ذلك بل نفي في دعوى الاجماع عليه ولعله كذلك بل قد يكون من
مسلمات المذهب وضروريات القسم الاول كما يظهر من الاسولة والاجوبة
مضافا الى السيرة الكاشفة والناطقة بالمعلوم من فعل ذوي الشرع
والحق المذهب وقواعده ولو على بعض الوجوه وقوله تعالى واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى والنصوص التي قد لا يرتاب احد في تواترها بحسب انضمام
العموم الى الخصوص ولا في دلالتها وصراحة كثير منها سيما المصرح فيه منها
بالوجوب والفرض خصوصا بعد ملاحظة السياق ومفهوم الوسائط

المشار

المشار الى طرف منها كما في ق وشرع بعض الاصحاب من القول بالاستحباب لما كان
من الضعف والشذوذ وان استند الى الاصل وعدم تعيين الآية لذلك
المعنى لما قيل من ان المصلى موضع الدعاء وان المقام الحرم كله او مع سائر
المشاعر وقوله ص للاعرابي الذي قال له هل علي غيرها يعني الخمس الفرائض
اليومية لا الا ان تطوع وقول ابي جعفر ع لزرارة في الحسن فرض الله عز
وجل الصلوات وسن رسول الله عشرة اوجه صلوة السفر وصلوة الحضر
وصلوة الخوف على ثلثة اوجه وصلوة كسوف الشمس والقمر وصلوة
العيدين وصلوة الاستسقاء والصلوة على الميت ضرورة ان الكل في
جنب المنع مع معارضة الاصل بامثاله وظهور الآية في وجوب الصلوة
في مقام ابراهيم او عنده ولو بضميمة الوسائط التي منها النص الوارد في
الآية من مثل قول الصادق ع ليس لاحد ان يصلي ركعتي الطواف الفريضة الا خلف
المقام لقوله عز وجل واتخذوا والآية والاجماع المعلوم والمنقول على
عدم وجوب غير صلوة الطواف واحتمال كون المراد من الخبرين ما شرع
من الصلوة بنفسها لا تابعة لطواف او غيره مع احتمال ان لا يكون على
الاعرابي حج او عمرة على انها لو سلمت غير لبعض ما هو المقطوع بوضوح
دلالة وسندا واعتضاده بحكم العواضد المعلوم صدق كثير منها عند
العقل والنقل الذي قد يعلم منه ان محل ركعة طواف الفريضة في البناء
خلف المقام حيث هو الآن لا حيث كان على عهد النبي ص وعهد ابراهيم
او الى احد جانبيه ففي صحيح معوية عن الصادق ع قال اذا فرغت من طوافك فأت
مقام ابراهيم ع وصل ركعتين واجعله امامك واقرء في الاولى منها

سورة التوحيد قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد و
احمد الله واثن عليه وصل على النبي ص واسئله ان يتقبل منك وهاتان
الركعتان هما الفريضة ليس يكره لك ان تصليهما في ساعة من الساعات
عند طلوع الشمس وعند غروبها ولا تؤخرها ساعة طرفة عين تطوف وتفرغ
فصلهما او في موثقة ايضا عنه في حديث ثم تاتي مقام ابراهيم ع فصل
فيه ركعتين واجعله اماما واقرء فيه سورة التوحيد قل هو الله احد وفي
الركعة الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وفي
صحيح صفوان عمن حدثه انه قال ليس لاحد ان يصلي ركعتي الطواف الفريضة
الا خلف المقام لقوله عز وجل واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فان
صليتهما في غيره فعليك اعادة الصلوة وفي معتبر ابي عبد الله الابزاري
انه سئل الص ع عن رجل نسي ركعتي الطواف الفريضة في الحج قال يعيدهما
خلف المقام لان الله تعالى يقول واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى يعني
بذلك ركعتي طواف الفريضة وفي صحيح ابراهيم ابن ابي محمود سئل
الرضا ع اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة
او حيث كان على عهد رسول الله قال حيث هو الساعة وفي صحيح الحلبي عن
الص ع انما نسك الذي بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل
منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف
المقام وفي صحيح ابن مسلم عن احدهما ع انه سئل عن رجل طاف طواف
الفريضة ولم يصل ركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم طاف
طواف النساء ولم يصل لذلك الطواف حتى ذكر وهو بالابطح قال

يرجع

يرجع الى المقام فيصلي ركعتين الى غير ذلك من النصوص المصرحة في جملة منها
بالصلوة عند المقام وفي اكثرها بالصلوة خلفه وفي بعضها الاطلاق
وفي بعضها ما يقرب من ذلك والكل مشترك في الدلالة على وجوب
ايقاعهما في المقام وعدم جواز ايقاعهما في غيره كما هو المشهور نقلا
وتحصيلا كاد يصل الى حد الاجماع الذي قد يظهر من غير واحد مضافا
الى ظاهر السيرة والتاسي بالمعلوم من فعل ذوي الشرع واصل المذهب
وهو اعني وظاهر الادلة والاعتبار الساقط عن درجة القبول بجواز
ايقاع ركعتي طواف النساء بما شاء من المسجد وان نسب الى الصدوقين
الذين قد يكون مستندهما المنسوب الى مولانا الرضا ع حيث قال
فيه لا يجوز ان يصلي ركعتي طواف الحج والعمرة الا خلف المقام حيث هو
الساعة ولا باس ان تصلي ركعتين لطواف النساء وغيره حيث شئت والمعلوم
انه ضعيف ذاتا ومعارضة فضلا عن كونه يجوز ايقاعهما مطلقا بما شاء
من المسجد او مطلقا وان نسب الاول الى الحلبي والثاني الى الخلاف الشيخ و
امكن الاستناد الى الاصل واطلاق النصوص المصرحة بالصلوة خلف المقام
وعنده وفيما يقرب منه وما تسمعه من قول الائمة في موثق اسحق بن عمار
من جواز الصلوة في اي جانب من المسجد وما رواه ابو بلال المكي من
صلوة الص ع بين الباب والحجر الاسود في ماورد في فعلهما لمن نسيهما
في محل الذكر كخبر هشام ابن المثنى قال نسيت ان اصلي الركعتين للطواف خلف
المقام حتى انتهيت الى منى فرجعت الى مكة فصليتهما ثم عدت الى منى
فذكرنا الى ابي عبد الله فقال افلا صليتهما حيث ذكرت وقول احدهما ع في

خبر زرارة لا ينبغي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا عند مقام ابراهيم عم
وما فيه من نفي الخلاف عن الاجزاء وعدم وجوب الاعادة عن صلوة تصلي
فيما عدا خلف المقام والمناقشة في دلالة الاية التي قد قيل لو كان من فيها
من قبيل اتخاذ الخاتم من الفضة كما هو الظاهر او كانت من فيها بمعنى في لزم
كون المراد بالمقام المسجد او الحرم ووجب فعل الصلوة على الحجر نفسه وان
اريد الاتصال والقرب وبالمقام الحجر فالمسجد كله قريب به وان وجب الاقرب
فالاقرب لزم ان يكون الواجب في عهده عند الكعبة لكون المقام عندها وكذا
في زمن ظهور امام الزمان حيث ورد رده وكذا كلما نقل الى مكان وجبت
الصلوة فيه ولعله لا قائل به ودلالة النصوص التي يراد بها الاستحباب
خصوصا ما اقترن فيه مع ابالمسند وما ثبت من مثل صحيح ابن عمار وموثقه الذين
قد يدل ان كغيرهما على عدم جواز الصلوة في المقام فضلا عن الدلالة على
جوازها في خارجه والوجوه التي لا تصلح مستندا وقد تمنع كالاصل المعارض
بامثاله واطلاق النصوص التي قد تكون صريحة في وجوب الصلوة في البناء
المشتمل على المقام الذي قد اطلق في كلام الفقهاء على ذلك البناء مجازا
من باب تسمية المشتمل باسم ما اشتمل عليه ولو بمعونة ما مر الذي قد يعلم منه
ومن غيره ان استناد الخصم الى ذلك الاطلاق الذي لو سلم فلا يتبادر
منه سوى ما عليه السيرة ولعله اشتباه كاستناده الى خبري اسحق وابي
بلال الذين قد يكونان صريحين في الطواف المندوب والى اطلاق ما
ورد في فعلهما لمن نسيهما في محل الذكر الذي قد يحمل على خصوص من عليه
مشقة بالرجوع من خوف او تعب ونحو او يقتصر على محله الذي لا

يتاب

يرتاب احد في ان التجاوز عن مثله قياس لا يقول به احد من ذوي المذهب واستناده الى
ظهور لا ينبغي في الاستحباب الذي قد يكون مقطوعا بعدم ارادته من مثل هذا
اللفظ في المقام وخصوصا بعد قوله بعد ذلك واما التطوع فحيث شئت
من المسجد واستناده الى اجماع الخلاف الذي قد يكون معقده صريحا في الاجزاء
بصلوة من صلى في اوفي خارجه عند زحام ونحو الى احد جانبي المقام و
خصوصا بعد ملاحظة فتاواه في غيره ومناقشته في دلالة الاتيد و
النصوص بعد ملاحظة ظهور الاحتمال الاول من الاية كما اعترف به الخصم
ومنع ما ورد على تقديره من لزوم ان يراد بالمقام المسجد او الحرم باحتمال
ان يراد ما يقرب منه عرفا بل هو المتعين من حيث انه اقرب المجازات
التي يحمل عليها اللفظ عند تعذر الحقيقة ولو على الاحتمال الثاني الممنوع ما
يلزم على تقدير ارادته كما قد يمنع من دعوى الاجماع على عدم تلك اللوازم
على تقدير ارادة كل منها وكون الامر وما في معناه حقيقة في الوجوب
وان اقترنت على ما يراد به كمذهب الدليل من خارج ضرورة انها تكون حج
كالعام المخصوص حجة الذي لا يخرج عن الحجية في الباقي على انه لو سلم
وجود ما يدل على خلاف المشهور فالمعارض له من جهتهم اقوى سندا
واوضح دلالة واكثر عاضدا قد تشهد العقل وكفل حصيف في كثير منه
سيما مع الجزم بكون المراد بالمقام المأمور باتخاذ الصلوة منه وايقاعها
خلفه او قريبا منه نفس الصخرة التي لا يتصور الامر بوجوب الصلوة عليها
ولا على طرف منها وخصوصا مع كثرة الناس وعموم البلوى والوجوه التي
قد تشهد لما لعله كالصريح من جميع منهم المتقدمة والشارح من جواز الصلوة

ما جاوره

١٥٧

فى البناء او الى احد جانبيه بحيث لا يتباعد عنه عرفا ولا يتقدم على الصخرة التى
عليها اثر قدم ابراهيم سيما بعد ملاحظة كون هو المستفاد من الكتاب
والسنة التى قدم كثير منها واجماع قد وكون الصلوة فيه قد تكون الى الصخرة
اقرب من الصلوة فى البناء اليها وخصوصا على تقدير لزوم العسر والحرج
العظيم على تقدير لزوم الصلوة فى البناء او فى الاقرب من تلك الصورة
فالاقرب وظهور التدافع بين ما يتوهم منه لزوم الصلوة فى البناء وما يتوهم
منه لزوم تحرى الاقرب فالاقرب ولزوم الترجيح من دون مرجح والقول
بوجوب تحرى الاقرب فالاقرب فى حق من نسيهما ولم يمكنه الرجوع الى المقام
على تقدير وجوب تحرى الاقرب فالاقرب وذلك ما حكم ببطلانه النصوص
والفتاوى كما ستقف عليه انشاء الله والملازمة ظاهرة الآن يتحقق الاجماع
الذى قد يظهر من بعضهم على اعتبار كونهما فى البناء او فى الاقرب من
الصخرة التى قد يكون الصلوة الى جانبى المقام اقرب منها فيه فالاقرب و
لكن دونه خرط القتاد بل قد يكون مقلوبا عما من يدعيه على ذلك وعلى
لزوم ايقاعهما خلف الصخرة التى عليها اثر قدم ابراهيم وقد لا يراد
بالمقام المعبر بالصلوة خلفه فى النصوص التى قد سمعت طرفا منها او
فتاوى جمع منهم الصدوقان وابو على والشيخ فى مصباحه ومختصره و
القاضى فى بعض كتبه فى الكتاب واضرابهم سواه بل قد لا يرتاب بعد التامل
الذى قد يعلم من اعطى حقه انه قد لا يراد بالمقام المعبر بالصلوة فيه
فى كثير منها كالوسيلة والمبسوط والتهذيب والنهاية وعند ذكره سواه ايضا ويكون المراد منه
كما فى النصوص التى منها معتبر زرارة واخبار عبيد بن زرارة والكنانى

ومعوية

ذو مسكة

ومعوية ابن عمار وحلبية منها بل ود وجد العلم والعمل وشرحه وغيرهما ويؤيده
استناد مثل الفاضل فى كون وهى بما نص على فعلهما عنده او خلفه وان
امكن ان يراد به البناء الذى قد اطلق عليه اسم المقام مجازا تسمية لما حول
المقام باسمه ضرورة انه لا يمكن الصلوة على الصخرة التى عليها اثر قدم ابراهيم
بل ولا السجود عليها سيما فى مثل هذه الاعصار التى قد جعل فيها فيما بين
الصخرة والمصلى حاجب من خشب ونحوه وكان التعبير بذلك كناية عن لزوم الاتصال
بتلك الصخرة بحيث يحسن التجوز عنه بالصلوة فيه ومن هنا قد يرتفع الخلاف
عن جواز الصلوة فى البناء او الى احد الجانبين بل لولا قيام السيرة والاعتبار
والاجماع المنقول على لسان المص حيث قال لا خلاف فى عدم جواز التقدم
على الصخرة والمنع من استدبارها لكان القول بجواز الصلوة ايضا مع التقدم
الذى لا يتباعد فيه بازيد مما بين المصلى خلف المقام والمقام قويا سيما
بعد ملاحظة كون المتقدم على الصخرة قد يكون اقرب اليها من المتاخر عنها
وما عرفت من نفى الخلاف عن الاجزاء بصلوة من صلى بعيدا خلف المقام
والوجه المشار اليه فى طرف منها وقد يعلم منها الجزم بما اشرنا اليه من عدم التزام
الصلوة فى البناء او فى الاقرب فالاقرب او خلف المقام الذى قد يكون التعبير
بالتزام الصلوة خلفه فى جملة من النصوص والفتاوى لمجرد الاشارة الى المنع
من جواز التقدم عليه كما قد يكون التعبير بالصلوة فى المقام او الى احد جانبيه
قد كان الغرض منه مجرد ذلك ولعله لذا لم يختلف الاستدلال وان اختلف
التعبير الذى قد صدر من مثل المص هنا بما قد سمعته واضاف اليه فى الغنية
احد جانبى المقام الذى قد ذكره فى سن ما نسب الى المشهور من ايقاع الصلوة

١٥٨

فيه وانه لو منعه زحام او غيره صلى خلفه او الى احد جانبيه وهو كما ترى فى غاية
الاشكال ضرورة ان المقام عبارة عن الصخرة التى كان يقف عليها ابراهيم
يوم بناء البيت الشريف وعليها اثر قدميه الى يومنا هذا وان اطلق
على البناء المحيط بها مجازا او حقيقة عرفية فان اريد به الاول الذى لا يصلح
ظرفا مكانيا للصلوة فلا معنى لاشتراط الصلوة خلفه او الى احد جانبيه
بزحام ونحوه بل لا معنى للصلوة فيه الا الصلوة بما يقرب منه من خلفه او احد
جانبيه الا ان يكون المقصود به هذا المعنى مجازا ويكون الخارج عنه من المسجد
ما يقارب الخلف والجانبين محلا للصلوة عند الضرورة ولكنه مع بعده
تكلف زائد ولا قرينة عليه وان اريد به المعنى الثانى وهو البناء المحيط بالصخرة
صح قولهم يصلى فيه ولكن يشكل بالامرين الاخيرين فان الصلوة فى غيره مما
جاوزه عند احد الجانبين وخلفه مما لا يخرج عن قرب الصخرة عرفا جائزة
فى الاختيار كما هو المستفاد من الكتاب والسنة والوجه المشار الى طرف منها
بل قيل ان ذلك هو الواقع لجميع الناس فى اكثر الاعصار وفى ارادة البناء
فيشا اخر وهو ان المقام كيف اطلق يجب كون الصلوة خلفه او الى احد جانبيه
ومتى اطلق على البناء وفرضت الصلوة الى احد جانبيه صليت من غير اعتبار ان
يكون من غير جانب الصخرة وهذا لا يصلح لان المعتبر فى ذلك انما هو الصخرة لا
البناء فانه هو مقام ابراهيم وموضع الشرف وموضع اطلاق الشارع
قلت بل والمتشرعة وهذا الاجمال او القصور فى المعنى مشترك بين اكثر العبارات
وان تفاوتت فى ذلك ولقد كان الاولى ان يقولوا يصلى خلف المقام
او عن احد جانبيه مما لا يتباعد عنه عرفا فان منعه زحام ونحوه جاز التباعد

مع

مع مراعاة القرب من الخلف والجانبين ضرورة ان هذا هو المستفاد من الكتاب
والنصوص التى منها المروى عن فى الصحيح عن الحسين بن عثمان قال رايت
ابا الحسن موسى يصلى ركعتى طواف الفريضة بحيال المقام قريبا من ظلال
المسجد ورواه فى موضع لا سند فيه احمد بن هلال المذموم وزاد فى اخره لكثرة
الناس وفى الفتاوى التى منها ما سمعته من دعوى الاجماع عن وقول بعض
الاعلام انه هو الواقع من جميع الناس فى اكثر الاعصار وظاهر السيرة وسيما
الطريقة التى لا يختلف فيها الاجداد عن الاحفاد سيما فيما تعم به البلوى وخصوصا
بعد ملاحظة الاصول والقواعد التى قد يعلم منها عدم التزام الصلوة فى
البناء الذى قد لا يدل على التزام الصلوة فيه ولا على تحرى الاقرب فالاقرب
من المقام من عقل ولا نقل بل قد لا تنطبق الفتاوى ولا تجتمع النصوص الا
على ما اشرنا اليه وان ضيق جماعة من متاخرى المتاخرين كالفاضل
المانع لقواعد الفاضل حيث قال فان زوحم صلى وراءه او فى احد جانبيه
كما فى النهاية والمبسوط والوسيلة ولكن فيهما او بحذائه وفى الفقيه والمقنع ولكن فيهما او
بحياله وفى التهذيب وفيه انه ان زوحم صلى حياله وفى الاقتصاد ويصلى عنده
المقام او حيث يقرب منه وعلى الجملة يجب تحرى القرب منه ما امكن فاذا
تعذر لزحام جاز البعد بقدر الضرورة لخبر الحسين بن عثمان المشار اليه
وللاصل واطلاق الاخبار بالصلوة خلفه والاية باتخاذ مصلى منه بمعنى
ابتداء الصلوة واتخاذه منه بكونه حياله واما وجوب تحرى القرب منه بقدر
الامكان وعدم جواز البعد الا بقدر الضرورة فللاخبار الامرة بفعلها
عنده واظهر من الاية الاتصالية والابتدائية التى فى نحو اتخذت الخاتم

من القضاء وللاحتياط واما جواز الصلوة الى احد الجانبين فللاصل واطلاق الآية
واخبار الفعل عنده واحتمال هذا الخبر يعني خبر الحسين المذكور والاحوط الخلف
لما عرفت وفي جواز التباعد بمجرد الزحام ونحوه ايضا نظر ما لم يتضيق الوقت
لضعف الخبر ويجوز ان يريد بالمقام هو بمعنى العلامة ومن عبر بالصلوة فيه
البناء الذي عنده بل الذي خلفه خاصة ولا يبعد قوله حيث هو الآن ولا
كونه غير مراد في الاية والاخبار ولا باس به عندي بارادة نفس الصخرة وحقيقة
الظرفية بمعنى انه ان امكن الصلوة على نفسها فعل لظاهر الاية فان لم يتمكن
هو كما هو الواقع في هذه الازمنة صلى خلفه او الى احد جانبيه انتهى وقريب
منه في كلام غيره ولا ريب انه كالمنافع بل مخالف لسائر النصوص والفتاوى
للاصحاب سيما ما نفى عنه الباس المعلوم من الضرورة فضلا عن الاجماع و
النصوص التي فيه كمال الباس وخصوصا على تقديم اشتراط ضيق الوقت
الذي لا نشرط ضيقه مع وجود المانع من الصلوة قريبا من المقام على
وجه لا يتباعد عنه عرفا لو جوز قد لا يخفى عليك كثير منها بعد ملاحظة
ما مر المعلوم منه وجه الاحتياط في كمال القرب خلف الصخرة في البناء الذي
لا يشترط ايقاع ركعتي النفل فيه ولا في القرب منه بل يصليهما حيث شاء
من المسجد على المشهور الذي كاد يصل الى حد الاجماع الظاهر على لسان
كثير وقد يكون معلوما بل قيل انه ما لا خلاف فيه فتوى ورواية وهي
مستفيضة بل في المروي عن قرب الاسناد وكتاب علي بن جعفر سأل اخاه عن
الرجل يطوف بعد الفجر فيصلي الركعتين خارجا من المسجد قال يصلي
بمكة لا يخرج منها الا ان ينسى فيصلي اذا رجع في المسجد اي ساعة احب

دكعتي

ركعتي ذلك كالطواف مما لعله كالصريح في جواز الصلوة بما شاء من مكة ولا بأس
وخصوصا بعد ملاحظة الاطلاق والتسامح في ادلة امثاله لولا ما يظهر
من الاجماع على عدم القول بمضمونه ومخالفته الاصول والقواعد ولو على
بعض الوجوه والنصوص المستفاد من كثير منها كون الافضل الاتيان بركعتي
المندوب على نحو ما مر في ركعتي الواجب الذي قد عد الركعتان من واجباته
مع انه لا دخل لهما في صحته لمكان كونهما قد وجبا لاجله او فيه او تبعا او
لمكان توقف المشروعية على قصد فعلهما بعده او نحو ذلك مما قد اشار اليه النصوص
والفتاوى المعللة في جملة منها باعتبار الطهارة فيه فاما ان فيه صلوة على
وجه قد يتوهم منه ان الصلوة من جملة اجزائه ومقومات صحته وفي بعضها
ترك الطواف في زمان لا يمكن فعلها فيه كقوله صلى الله عليه وآله يا بني عبد المطلب لا تمنعوا
الناس من الصلوة بعد العصر فتمنعوهم من الطواف حيث انه كغيره صريح او
كالصريح في عدم المشروعية مع عدم قصد فعل الصلوة التي عدها من
من جملة اجزاء الطواف وما له دخل في كيفيته كغيره من الاصحاب فيما يعلم
منه انه لو نسي الركعتين رجع واتى بهما في محلهما مضافا الى اصول المذهب
وقواعده الحاكمة بعدم السقوط والاجزاء بهما لو صلاهما في غير المقام و
ظاهر الامر به لكن في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولا يعارضها
الاخبار الاخر المرخصة لفعلهما حيث ذكر من غير اشتراط التعذر او المشقة
لقصور جملة منها سندا وجميعها دلالة اذ غايتها الاطلاق المقيد بصورة عدم
التمكن من الرجوع او المشقة جمعا بين الادلة ولا ريب انه اولى من الجمع بينها
بحمل الاخبار الاولة على الاستحباب وابقاء الاخيرة على اطلاقها كما احتمله

في الاستبصار وقد يفهم من الصدوق ايضا في يد لما تقرر في الاصول من اولوية التخصيص
على المجاز مع اعتضادها بما قد سمعته من الاصول والقواعد وظاهر سيرة
والعمل في سائر الاعصار حتى في عصر الصدوق كما قد يفهم من نقل هشام
ابن المثنى والاجماع الظاهر نقلا على لسان غير واحد وقد ينقل عن صريح
البعض وتحصيلا فلا شك فيه في كثير من الطبقات فضلا عن الشهرة
بالاخذ بما وافقها وبما وافق الكتاب وبكثرتها وصحتها واستفاضتها
ووضوح دلالتها وتضمن جملة منها تعليل الامر بالرجوع بقوله تعالى
واتخذوا من مقام ابراهيم الآية المعلوم كون الامر فيه للوجوب مضافا الى
اشعار غير واحد منها بالتفصيل الذي قد يكون صريحا من مثل صحيح ابي بصير
سأل الصادق عليه السلام عن رجل نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام وقد
قال الله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى حتى ارتحل فقال ان كان ارتحل
فاني لا اشق عليه ولا امره ان يرجع ولكن يصلي حيث ذكر فيكون من اعظم
الشواهد عليه كما لو جوه التي يطول الكتاب بتفاصيلها ويعلم منها
انه مما لا ينبغي الريب في الحكم المزبور وان مال عنه الى محتمل الشيخين بعض
متاخري العصر زعما منه انه صريح مما مر في خبر هشام ابن المثنى الذي نسيهما
خلف المقام حتى انتهى الى منى فرجع الى مكة فصلاهما ثم عاد الى منى
فذكر ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال افلا صلاهما حيث ذكر وليس في محله لاحتمال
كون الصلوة التي رجع اليها في غير المقام الذي لا فرق بينه وبين محل الذكر
عند تعذر العود الى المقام مع احتمال حصول المشقة في الرجوع الذي قد
يكفي في وجوبه ما دل على وجوب الاستنابة فضلا عما مر الذي لا ينافيه

الخبر

الخبر المزبور ولو مع الاغماض عن قصور سنده وصراحته واعتضاده بما لا يصلح
عاضدا عند التامل الذي قد يعلم من اعطاه حقه انه لو تعذر الرجوع
او شق عليه كان عليهما عليه ان يصليهما حيث ذكر ولو في خارج المسجد او
الحرم وتمكن من الرجوع اليهما من دون مشقة كما هو المشهور نقلا وتحصيلا
كاد يصل الى حد الاجماع الذي قد يظهر من بعضهم على ذلك الذي قد يدعى
الجزم بتحصيل الاجماع عليه في كثير من الطبقات وان خالف المصنف في كتبه فاوجب
الرجوع الى المقام فان تعذر فحيث شاء من الحرم فان تعذر فحيث امكن
من البقاع ومال الى موافقته بعض من تاخر مع جعله الرجوع الى الحرم مرتبة
بعد تعذر الرجوع الى المسجد الذي لا ريب انه كالحرم مساو لغيره في عدم
كونه محلا لهما مع الامكان فاذا تعذر الرجوع الى المقام او شق عليه تعين الاتيان
بهما في محل الذكر كما هو قضية اطلاق النصوص والفتاوى الشامل لمن رجع
لخارج المسجد والحرم ولو مع التمكن منهما وصورة المشقة من غير تعذر
في العود الى المقام بل قد تكون صريحة من جملة منها كصحيح المزبور وخبر هشام
كما قد يكون ذلك كله كالصريح من النصوص ولو بمعونة الوسائط التي قد يكون
منها نفي العسر والحرج ولزوم خلاف الترجيح من دون مرجح وتقييد المشقة
بالتعذر الذي قد لا يشك في كون المشقة في هذه الشريعة من جملة افراده
وانه اكثرها وجودا يعرفه كل من له ادنى تتبع للنظائر والنصوص والفتاوى
المعلوم مما قد اشرنا اليه ان كل ما يوجد فيه الاقتصار على تعلق الحكم على التعذر
من الرجوع لا يراد منه الا ما يتناول المشقة التي قد يبيح التكليف بوجوب الرجوع
معها في الشريعة التي قد وسع سبحانه على اهلها ما بين السماء والارض

كما قد يضيع التكليف بوجوب الرجوع الى الاقرب فالاقرب من دون دليل فكيف
وقد علمت وجود الدليل على خلافه وان كان ما ذكره المص هو الاحوط واحوط
منه ما ذكره البعض واحوط منهما تحري الاقرب فالاقرب واحوط من الجميع
ذلك مع استنابة من يصليهما من عدول المسلمين في المقام الذي قد
اجاز الفاضل في تحريره وتذكرته استنابة من نسي الصلوة عنه وشق عليه
الرجوع اليه استنادا الى كل ما دل من نص وفتوى على الاستنابة في الطواف
والحج والعمرة القاضي بوجوب الاستنابة فيهما تبعا لذلك فكذا فيما لو كانا
وحدهما والى النصوص التي منها صحيح عمر ابن يزيد عنه ع فيمن نسيهما حتى
ارتحل من مكة قال ان كان مضى قليلا فليرجع فليصلهما او يامر بعض
الناس فيصليهما عنه وقوله في صحيحه ايضا من نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة
حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي او يقضي عنه وليه او رجل من المسلمين وخبر محمد
ابن مسلم سئل احدهما ع عن نسي ان يصلي الركعتين قال يصلي عنه وخبر محمد
ابن سنان عن ابن مسكان قال حدثني من سئله عن الرجل ينسى ركعتي
طواف الفريضة حتى يخرج قال يوكل وفي الجميع نظر ضرورة ان الاول
قياس فاسد وصحيح الاول مخالف للاجماع لدلالته على جواز الاستنابة مع
التمكن من الرجوع فلم نقل به كما قيل وصحيح ثانيا كالمرجح في اختصاص
بمن مات الذي يحتمله الثالث مع ما في سنده من الوهن بل والرابع الذي لو
سلمت صراحته في ذلك فقصور سنده من وجوه قاض بسقوطه في ذاته
فضلا عن معارضة ما لا ريب انه اوضح سندا ودلالة واكثر عددا وعواضد
قد شهد العقل والنقل بصحة جملة منها على ان افقه مفاده ومفاد نقصه

والقيام المشار اليه وجوب الاستنابة التي قد لا يقول بها احد مع التمكن من المباشرة
لهما بالنفس التي قد لا نشك بوجوب الاستنابة مع عدم تمكنها من مباشرتها
لهما وان كان من الفروض النادرة الذي قد يحمل عليه النصوص المذكورة فما
عن ظاهر ط من دعوى الاستنابة اذا خرج مع تعمد الترك بمكان من الضعف
بل قيل انه ما لم نقف على مستند مع انه غير مرتبط بما نحن فيه الذي لم يتعرض
فيه كثير منهم المص لحكم الجاهل والعامد وظني ان الجاهل كالناسي وفاقا
لجماعة وصحيح جميل ابن دراج عن احدهما ان الجاهل في ترك الركعتين عند
مقام ابراهيم بمنزلة الناسي ولاعتبار شاهد صدق على ذلك الذي قد
يستفاد من العقل والنقل الحاكمين برفع الحكم عن الخطأ والنسيان وما لم
يعلموا ولكنه لا بد من تقييده بغير المتردد المعلوم انه في عدم المعذورية كالعامد
الذي يجب الرجوع اليه مع الامكان كما هو قضية الاصل والقواعد وكل ما دل
من نص وفتوى على وجوب الاتيان بها في محلها وخصوصا بعد ملاحظة ان
ما بالاختيار لا ينافي الاختيار المعلوم منه سقوط الاكتفاء بصلوتها مع التعذر
الذي قد يحصل بعده التمكن من الاتيان بها في محلها ولو بعد حين وتوقف
على ما الكثير ومشقة شديدة ووجه الاشكال في صحتها في غير محلها مع التعذر
الذي لا يرجو معه القدرة على الاتيان بها في محلها الذي قد توجب الاستنابة على
من لا يتمكن من الفعل فيه والحال هذه كما قد توجب الحج من قابل ولو بالاستيجار
بعد الممات في كلما لا يمكن تدارك الركعتين في المحل مع الافعال المتاخرة عنهما
على الوجه الموظف في الشريعة المعلوم من ادلتها ان العصاة يؤخذون
باشق الاحوال وان الناسي لها ولم يصلهما يتعين على وليه قضائهما كما في كلام

بعلم م

كثير فقد يظهر الاجماع عن غير واحد منهم عليه بل قد يكون محصلا مضافا الى عموم ما
دل من نص وفتوى على وجوب قضائه ما فاته من صوم او حج او صلوة ونحوها
من العبادات التي لا ريب ان صلوة الطواف منها اولى من المكتوبة وغيرها في ذلك
لمكان مشروعية النيابة فيها في حيوة المنوب عنه بخلاف المكتوبة وغيرها مما لا يجوز
النيابة فيه الا بعد الممات وكذلك ما سمعته في صحيح عمر بن يزيد الذي قد
يكون كغيره صريحا في جواز قضاء غير الولي مع وجوده وهو كذلك كما اشرنا
اليه في امثال المقام المعلوم مما مر فيها انه لو فاتت مع الطواف ضلع الولي
الذي قد مر تفسيره في كتاب الصلوة قضاء الجميع بنفسه او بالاستيجار على نحو
ما مر في قضائه العبادات التي قد تكون هذه اولى من كثير منها في ذلك مضافا
الى ما سمعته في محله او في من مثل صحيح معوية بن عمار الذي قال لمولانا الصادق ع
رجل نسي طواف النساء حتى يزور البيت فقال يامر من يقضي عنه ان لم يحج
فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره وهو وان كان مختصا
بطواف النساء الا انه شامل لطواف العمرة والزيارة بمعونة الوسائط التي
قد يكون منها المحوى وتنقيح المناط القطعي وعدم القول بالفصل و
الوجوه التي قد يكون منها الاطلاق وكل ما دل على وجوب قضاء الصلوة بمثابة
المنزل في النص والفتوى للطواف حتى كانه صار من جملة افرادها مع انه
جملة مقومات صحتها ضرورة انها من توابعه فلا يصح الا بعد الاتيان به نظير
من نذر الاعتكاف في يوم فيكون مشمولا لكل ما دل على وجوب قضاء الصلوة
عنه باعتبار المقدمة فلا وجه لما جزم به الشارح من عدم وجوب قضاء
الطواف سيما مع حكمه بوجوب قضاء الصلوة عنه ولو كانت فائتة معه اذ لا ريب

انه كالمتدافع كما اشار اليه بعض الاصحاب المستفاد من نصوصهم وفتاويهم واصولهم وقواعدهم
انه لو نسي الطواف خاصة فمات عليه ح علية الركعتان وكذا الواستناب فيه
او قضاه وليه فلبته فيما قد يعلم منه وجه رجحان المسارعة بفعلهما بعد الفراغ
من الطواف مضافا الى كل ما دل من كتاب وسنة وسيرة وتاسي واصل وقاعدة
على المسارعة الى الطاعات التي قد لا يرتاب احد ان ركعتي الطواف من اعظمها
بل في النصوص ما هو صريح وكالصريح في ذلك كصحيح محمد بن مسلم سئل ابا جعفر ع
عن رجل طاف طواف الفريضة وفرغ من طوافه حين غربت الشمس قال وجبت
عليه تلك الساعة الركعتان فليصلهما قبل المغرب وصحيح رفاعة سئل الصادق ع
عن رجل يطوف الواجب بعد العصر ايصلي الركعتين حين يفرغ من طوافه فقال
نعم اما بلغك قول رسول الله يا بني عبد المطلب لا تمنعوا الناس من الصلوة بعد
العصر فتمنعوهم من الطواف وصحيح معوية بن عمار عنه ع اذا فرغت من طوافك
فائت مقام ابراهيم فصل ركعتين الى ان قال وهاتان الركعتان هما الفريضة
ليس يكره لك ان تصليهما في اي الساعات شئت عند طلوع الفجر وعند غروبها
ولا تؤخرها ساعة تطوف وتفرغ فصلهما وموثق اسحق ابن عمار عن ابي الحسن ع
قال ما رايت الناس اخذوا عن الحسن والحسين عليهما السلام الا الصلوة بعد العصر
وبعد الغداة في طواف الفريضة وقول الصادق ع لمنصور بن حازم بعد ان سئله عن
ركعتي طواف الفريضة لا تؤخرها عنها اذا طفت فصل الى غير ذلك مما قد
يدل على وجوب المبادرة ولو كانت في الاوقات التي تكره كنوافل المبتدئة منها
لولا المعارضة بما دل من نص واجماع واصل وقاعدة على نفي الوجوب الذي
قد يكون صريحا من جملة منها فيحمل على تاكد الاستحباب في المسارعة اليها ولو كانت

نفلا في الاوقات الخمس المكروهة ووقوع النوافل المبتدئة فيها كما هو صريح بعضهم ويلوح من كثير من الاصحاب المنسوب الى المفهوم من اخبارهم وكلامهم ان وقت صلوة الطواف الفراغ على وجه لا يكره الاتيان بها في الاوقات التي يكره النوافل المبتدئة فيها وهو كذلك لكن ما ذكره في اخر كلامه من دعوى ظهور كلام الاصحاب بكراهة النفل في الاوقات المكروهة دون الفرض كان من الغرابة كنسبة هذا التفصيل الى المشهور الذي قد لا يكون له اصل بعد تتبع النصوص والفتاوى والاثار وكثير من الاعتبار ونحو ذلك مما دل على عدم كراهة ذوات الاسباب في كل وقت وما روي عن محمد بن اسماعيل في الصحيح سئل الرضا عن صلوة التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض اباءه ان الناس لم ياخذوا عن الحسن والحسين الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رايت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون فقال لستم مثلهم غير صريح بل ولا ظاهر في الخلاف وان جعله في الاستبصار سندا لكراهة طواف الفصل لنفل في الاوقات المكروهة ابتداء النوافل فيها بل يكون ظاهرا في عدم الكراهة كيف اذ لا ريب في قوله نعم كالصريح في الاعتراف بما ذكره من حمل اخذ الناس من الحسنين ذلك ثم امره باجتنابه لما اقبل عليه الناس مالم يكن عندنا كما يشعر به قوله بعد ان قال له ان هؤلاء يفعلون لستم مثلهم مع احتمال انه لما نهاه عن الصلوة في هذا الوقت واحتج عليه بما عن بعض اباءه فقال نعم كما ذكرت ولكن لا يدفع علمهم بذلك الضرر عنكم لانهم يعلمون ان من خواص مذهبكم جواز الصلوة في الاوقات المكروهة وليس الثابت عندهم الا جواز ركعتي الطواف فيؤاخذونكم لاجل ذلك بما لا يأخذون بعضهم بعضا كما قد يشير اليه قوله لستم مثلهم عندكم مثلا الذي قد يعلم من اعطاه حقه

فيما اشرنا

فيما اشرنا اليه وحمله الشيخ ما في صحيح ابن مسلم الذي سئل ابا جعفر عن ركعتي طواف الفريضة فقال وقتهما اذا فرغت عن طوافك واكره عند اصفرار الشمس وعند غروبها ويحيى الازرق سئل احدهما عن الرجل يدخل مكة بعد الغداة او بعد العصر قال يطوف ويصلي الركعتين مالم يكن عند طلوع الشمس او عند احمرارها على التقية المحمول عليها ما ورد في المنع من ابتداء النوافل في الاوقات الخمسة مع احتمال حمل الصحيحين المشار اليهما على مزاحمة الفريضة المحمول عليها الخبر الذي قد يشعر بالفرق بكراهة ركعتي طواف النفل حيث قيد عن الطواف بعد العصر فقال طف طوافا وصل ركعتين قبل المغرب عند غروب الشمس وان طفت طوافا آخر فصل الركعتين بعد المغرب مع انه في النفس من كراهة ابتداء النوافل في تلك الاوقات شيء لا وجه له في عدم الكراهة في ذوات الاسباب المعلوم ومن المعلوم ان ركعتي طواف النفل من اعظمها في تلك الاوقات التي لا تدافع بين الحكم بكراهة العبادة فيها وبين استحباب المسارعة المندوب اليها عقلا ونقلا فتدبر ودع ما اسلفناه في مباحث الصلوة فان له مزيد نفع في المقام المعلوم من امثاله ان ذلك كله فيما لا يتضيق وقت فريضة حاضرة ضرورة انه لو تضيق وقت الحاضرة وجب تقديمها من دون خلاف بل ربما يكون من المسلمات التي لا يعذر منكرها سيما المندوب الذي يقدم عليه كل واجب مضيق ولو بظن الموت ونحوه من دون اشكال لا يخرج منه ما لو تقاوض ركعتا الواجب مع غير الفريضة الحاضرة كصلوة القضاء والكسوف والخسوف والمنذورة ونحوها مما تضيق الوقت من كل منهما وان كان الترجيح لصاحبة الوقت وما كان سبب وجوبه اسبق وما كان اهم في نظر الشارع والتخيير فيما عدى ذلك هو الوجه الذي قد يستفاد من كثير من

وجوه العقل والنقل التي يطول الكتاب بتفاصيلها وتفاصيل ما يرد من الفروع التي قد يعلم بادنى تامل فيما مر في امثال المقام المعلوم من نصوصه وفتاوى الاصحاب فيه استحباب التوحيد والجحد في هذين الركعتين بل لولا الاجماع الذي قد يصل الى حد لا يعين منكره واصول المذهب وقواعده ونصوصه ونحو ذلك مما يوجب حمل ما يوهم الوجوب على مجرد الرجحان لامكن القول به سيما بعد ملاحظة تظافر النصوص بذلك وكونها في معرض البيان ولكن معظمها وبعض الفتاوى مطلق غير مصرح بما هو المشهور نقلا وتحصيلا كما يكون اجماعا من قراءة التوحيد بعد الحمد في الركعة الاولى والجحد في الثانية وكانه لتقديم التوحيد في الذكر والتصريح بكونه في الركعة الاولى وكون الجحد في الثانية فيما من صحيح معوية بن عمار وموثقه ولا باس بذلك وان كان العكس المنسوب الى الشيخ لعطائه ورواية لم تصل الينا كما اعترف به المحقق في س وغيره من الاصحاب المصرح في كلامهم باستحباب الدعاء بعدها بالماثور كالمروي في صحيح ابن عمار عن الصادق انه قال تدعو بهذا الدعاء في دبر كل ركعتي طواف الفريضة تقول بعد التشهد يعني الشامل للتسليم كما هو ظاهر اللهم ارحمني بطواعيتي اياك وطواعيتي رسولك اللهم جنبني من ان اتعدى حدودك واجعلني ممن يحبك ويحب رسولك وملائكتك وعبادك الصالحين وان دعى بغير الماثور فلا باس لما كان كما دل عليه من كتاب وسنة واجماع ونحوها على استحباب الدعاء الذي لا يعبأ به الرب الكريم باحد لولاه سيما بعد مثل صلوة الطواف المستحب في سجودها نحو ما في كتاب قرب الاسناد للحميري عن احمد بن اسحق عن بكر بن محمد قال خرجت اطوف وانا الى جنب ابي عبد الله حتى فرغ من طوافه ثم قام فصلى ركعتين

فسمعته

فسمعته يقول ساجدا سجد وجهي لك تعبدا ورقا لا اله الا انت حقا حقا الاول قبل كل شيء والاخر بعد كل شيء وها انا ذا بين يديك ناصيتي بيدك فاغفر لي انه لا يغفر الذنب العظيم غيرك فاغفر لي فاني مقر بذنوبي على نفسي ولا يدفع الذنب العظيم غيرك ثم رفع راسه ووجهه من البكاء كانما غمس في الماء وان قام احتمال كون سجوده بعد الفراغ من الصلوة التي يستحب السجود بعد الفراغ منها شكرا لله على تأدية ما اداه من افعال الحج ذاكرا فيه حامدا شاكرا لله على نعمائه المتظافرة على عباده داعيا للدين والدنيا بالماثور وغير الماثور له ولسائر اخوانه والافضل ان يقدم الصلوة على محمد وال محمد ثم يعقبها بالدعاء لمن جعلت فداه من انصاره وان اكون له كما كان جده لجده ثم يعقبه بالوالدين والارحام والاخوان ثم لنفسه ويختم بالصلوة على محمد وال محمد فان الله اجل من ان يقبل الطرفين الذين قضت ضرورة الدين بوجوب قبولهما ويترك الوسط كما قد قضت ضرورة الدين بجواز الدعاء بالماثور وغيره في الصلوة وغيرها وان توهم بعض الطغام المنع من غير الماثور اشتباها من بعض النصوص الذي لا دلالة فيه مع كونه في مصادمة الضرورة والكتاب والمتواتر من الاخبار حتى غير عن الدعاء الذي قد حمل الحقير راية البيضاء عند مجلس امير المؤمنين في جمع قد يزيد على مائة من العلماء والصلحاء لدفع كل ملمة متمهدا على كمال الحمد والثناء عليه تعالى والصلوة على نبيه ووليه من جعلت فداه فاوانا الله تعالى ببركة ما اوردنا وخسر هنالك المبطلون والحمد لله رب العالمين وفي الحادي عشر من الامور الواجبة في الطواف تواصل اربعة اشواط لا يفصل بينها بزمان يخل بالموالات عرفا كما هو المستفاد من النصوص وفتاوى الاصحاب تصريحا وتلويحا

وظاهر كثير والمنقول عن فضل بن يحيى القائل بانه الدوا اشبه بالمذهب قواعده والاعتبار
بل قد يظهر الاجماع عليه من جمع منهم من نسبه الى ظاهر الاصحاب وقد يستفاد
من كلما دل على وجوب الموالات في الصلوة التي قد نزل الطواف بمنزلتها في النص
والفتوى لما قد يكون صريحا من النصوص التي قد تعثر على طرف منها ولو بمعونة
الوسائط التي قد يكون منها الاجماع بعد تسليمه وان خالف جمع ممن تاخر استنادا الى
الاصل الذي قد يمنع معها رض با قوى منه من امثاله والاطلاق الذي قد لا
يتبادر منه سوى الغالب في جميع الاعصار والنصوص التي قد لا تقاوم ما دل
على اعتبار الموالات المعتضد بجم العواضد التي قد سمع طرفا منها مع احتمالها
لوجوه منها خصوص ما لو كان بعد الاربعة التي لا ريب في مشاركة ما بعدها
لها في اعتبار الموالات لنحو ما مر من الادلة وان اختلف الحال بالنسبة الى حال
الفرق التي لا يعتبر معها الموالات بعد تجاوز النصف نصا وفتوى وقياسا
وقاعدة واصلا ونحو فلو نقص في طوافه شوطا او اقل او ازيد اتمه ان كان
في المطاف مطلقا ما لم يفعل المنافي ومنه طول الفصل المنافي للموالات المعلوم وجوبها
في ظاهر النص والفتوى وان اخل بالموالات بان قطع الطواف بانصراف و
نحوه وكان طوافه طواف فريضة وكان القطع لدونها بان كان قبل الاكمال
بطل مطلقا وان كان ذلك لضرورة او دخول البيت او صلوة فريضة او نافلة
ضاق وقتها او نحو ذلك ووجب عليه الاستيناف من راس والا استاب
ولو كان بعد تجاوز الاربعة وجب الرجوع فاتمه مع الامكان والا استناب في
الاتمام مطلقا او في خصوص ما لو كان لضرورة او صلوة فريضة او نافلة يخاف
فوتها وقضاء حاجة مؤمن او نحو ذلك مما لا يباح القطع لغيره مطلقا على

الاظهر

الاظهر بل قد يظهر الاجماع على ذلك من غير واحد من الاصحاب المنسوب في بعض كلامهم
ذلك الى الاشهر القولين بل قال انه مما لا ايكاد فيه خلاف فيظهر الان جمع ممن تاخر حيث قالوا
لم نظفر بتمسك لهذا التفصيل وان ما وقفنا عليه من الاخبار ولا دليل عليه وفي
الصحيح رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط
وفيه فان فاته ذلك حتى اتى اهله قال يامر من يطوف عنه وعلى مورده
اقتصر جماعة كالشيخ في التهذيب والفاضل في التحرير والمنتهى وكره اقول وبالله سبحانه التوفيق
ولعل الدليل على هذا التفصيل بعد مفهوم التعليل في بعض الاخبار المتقدمة
في بحث الحائض والنفساء ان منعهما عذرهما عن اتمام العمرة بعد ان الى الافراد
او القران ففيه عن امراة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال
تتم طوافها فليس عليها غيره ومتعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة و
ذلك لانها زادت عن النصف وقد مضت متعتها ولتستانف بعد الحج وهو
ظاهر صريح في ان علة الحكم بالاتمام بعد تجاوز النصف وطواف اربعة اشواط
انما هو تجاوزه وانه من تجاوز فقد تم طوافه وقريب منه آخر وارد في المريض بهذا
التفصيل وفيه رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتل علة لا يقدر معها على اتمام
الطواف قال ان كان طاف اربعة اشواط امر من يطوف عنه ثلثة اشواط فقد تم
طوافه وان كان طاف ثلثة اشواط ولم يقدر على الطواف فلا بأس ان يؤخر الطواف
يوما او يومين فان خلته العلة عاد وطاف اعني وذلك فان قوله فقد تم طوافه
في قوة التعليل للحكم بالاتمام وهو جار في المقام وخصوصية المورد لا تقدح
في عموم التعليل على الاقوى كما حقق في الاصول وضعف الاسانيد منجبر بالفتوى ولا
دليل اين من هذا سيما مع اعتضاده بتتبع الموارد في الاخر الثابت فيها ذلك التفصيل

بالنص والفتوى ومن جملتها ما اشار اليه في قوله وكذا الحكم فيمن قطع طواف الفريضة
لحدث او لحاجة له او لغيره او لمرض اما الاخير فللنص المتقدم المنجبر ضعف
سنده بالعمل والموافقة للرضوي وفيه بعد ذكر الحائض في اثناء الطواف
وانها تبني بعد تجاوز النصف لا قبله وكذلك الرجل اذا اصابته علة وهو في
الطواف لا يقدر على اتمامه اعاد بعد ذلك طوافه ما لم يجز نصفه فان جاز
نصفه فعليه ان يبني على ما طاف وعلى ما فصل يحمل اطلاق الصحيح بالاتمام
بعروض المرض في الاثناء بحمله على ما اذا لم يتجاوز النصف فان المطلق يحمل
على المقيد بعد التكافؤ المشترط الموجود هنا ولو مع ضعف سند المفصل بناء
على ما مضى من اعتباره بالفتوى مضافا الى موافقته لما فهم من العلة التي قدمناها
واما الاول فللمرسل كالصحيح على الصحيح في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد
طاف بعضه قال يخرج فيتوضأ فان كان جاز النصف بنى على طوافه وان
كان اقل من النصف اعاد الطواف ولا معارض لهذا الخبر مع اعتباره في نفسه
واعتضاده بالفتوى ومفهوم التعليل السابق الذي قدمناه مضافا الى الاخبار
الواردة في الحائض والنفساء اذا منعهما حدثهما في الاثناء واما الثاني فللجمع
بين النصوص الواردة فيه المتعارضة اكثرها تعارض العموم والخصوص المطلق
لدلالة جملة منها معتبرة متضمنة للصحيح وغيره على البناء مطلقا وجملة اخرى
منها كذلك على انه يبني على الشوط والشوطين في النافلة ولا شيء في طواف الفريضة
باستثناء هذه عن تلك ويلحق ما زاد على الشوطين فصاعدا الى ما لا يتجاوز
النصف بهما لعدم قائل بالفرق بينهما اصلا واما ما في المرسل كالصحيح المروي
في يد من جواز البناء على الاقل من النصف فلا يبلغ قوة المعارضة للاخبار

المعتبرة

المعتبرة بالاعتضاد وجوه عديدة مضافا الى شذوذه وكونه مرويا في بيت بنحو يوافق تلك
الاخبار وبصيادة ما في يد مع انه ليس فيه تصريح بالفريضة فيحمل النافلة والحكم
فيهما ذلك اتفاقا ورواية تثبت بهذه الكلية من اعتبار التجاوز عن النصف في عدم
الاعادة وعدمه في ثبوتها ظهر صحة التفصيل المذكور بالعبارة ونحوها وما ذكره
الاصحاب من ثبوته ايضا فيمن دخل في جوف الكعبة في الاثناء مع انه ورد في الصحيح الاعادة
مطلقا اذ ينبغي تقييده بما اذا لم يتجاوز النصف كما هو مورد كثير من المعتبرة المتضمنة
للصحيح وغيره الواردة بالاعادة في هذه المسئلة من الجمع بالعكس بتخصيص الكلية
بهذه الصحيحة وان امكن الا ان الجمع الاول اشهر فيتعين انتهى جيدا وقريب منه
في كلام بعض الاصحاب الذين لا وجه لانكار جماعة منهم ما يدل على ذلك التفصيل
الذي قد يظهر الاجماع عليه من غير واحد كما قد يكون محققا وصريحا من النصوص
المشار الى طرف منها ولو بمعونة السياق والوسائط التي قد يكون منها الفحوى و
تنقيح المناط القطعي والاجماع على عدم الفصل والوجوه التي قد يعلم من ملاحظتها
ان ما اختص مورده من النصوص والفتاوى قد كان على سبيل المثال والاشارة الى
ذلك التفصيل الذي قد يحكم به الاعتبار واصول المذهب وقواعده وكلما دل على
وجوب الموالاة وكونه بمنزلة الصلوة وكلما دل على وجوب الطواف واكماله سبعا
ونحو ذلك بعد ملاحظة ما دل على جواز القطع والبناء على ما فعله بعد تجاوز
النصف المحمول عليه اطلاق ما يتوهم منه جواز القطع والبناء على ما فعله وان
كان قبل اكمال الاربعة التي قد لا يتصور تجاوز نصف كمثل الا بعد اكمالها كما قد
لا يتصور تقديم المطلق على المفصل المعتضد بجم العواضد نعم يمكن حمل اطلاق
البناء على ما لو قطعه لضرورة قبل الاكمال ومطلقا بعده وحمل ما دل على وجوب الاستيناف

من راس على خصوص ما لو قطعه الفريضة قبل الاربعة ولكنه مناف للذوق السليم والطبع
وصريح جملة وظاهر اخرى وعموم الادلة الا ما خرج بالدليل الذي لم يعلم منه
الا البناء على ما فعله بعد تجاوز الاربعة وكان القطع لضرورة او صلوة
فريضة او نافلة يخاف فوتها او قضاء حاجة او نحو ذلك مما قد دل الدليل على
جواز القطع لاجله مع البناء على ما فعل وح فيتعين التفصيل المشار اليه — بين الادلة سيما
سيما بعد اعتضاده بما دل عليه بحكم العلو صد الي قد لا يتصور الجمع الا على تقدير نحو ذلك
وخصوصا بعد عدم مقاومة ما دل على عدمه من وجوه شتى وعدم ظهور شاهد
له واحتمال اطلاق كثير مما دل على البناء مطلقا على خصوص النافلة التي ليست
كالفريضة في النص والفتوى المنسوب الى اطلاقها وصريح المفيد والديلمي
عدم الفرق في وجوب الاعادة من راس قبل تجاوز الاربعة وعدم وجوبها
بعده على من قطعه بين الناسي والجاهل والعامد لضرورة او حاجة كدخول البيت
او صلوة فريضة او نافلة يخاف فوتها او قضاء حاجة او نحو ذلك مما قد علم
جواز القطع لاجله ولغيره لكن قلت ربما ينسب الى المشهور وقد ظهر دعوى الاجماع
عليه من بعض الاصحاب فان تم الاجماع فهو الحجة والا فلا لوجه ما صرح به كثير
منهم الحلبيان والشارح وغيره من وجوب الاستيناف من راس مع العمد لا لحاجة
استنادا الى اصل المذهب وقواعده وظاهر الخبر والتأسي والادلة الدالة على
اعتبار الموالاة وكونه بمنزلة الصلوة وكل ما دل على بطلان الاعمال والامر في
النصوص بالاستيناف اذا قطعه لدخول البيت عن غير تفصيل واشعار بعض
الاخبار المعللة ظاهرا مر العليل الذي قد طاف ارباعا من طوافه عنه ثلاثا
بل قد يكون هذا هو المستفاد من اطلاق النصوص والفتاوى بعد الجزم بكون

المتبادر منه ما كان القطع فيه لعذر من الاعذار التي قد يكون منها ما في مرسل ابن ابي عمير
من البناء مع الاستراحة التي قد لا تخل بالموالاة ككثير من الاعذار عند التامل مع
احتمالها النافلة كخبر ابن ابي يعفور عن الصادق انه سئل عن الرجل يستريح في طوافه
قال نعم انا قد كانت توضع لي مرفقة فاجلس عليها مع انهما مع ضعفهما لا ينافيان
ما اشرنا اليه وان اعتضدا بالاطلاق الذي لم يقل به احد من الاصحاب الذين
لم يقل احد منهم باطلاقها الذي قد يشعر باختصاص الحكم بغير صورة العمد
لغير عذر كغيره ولو بمعونة السياق والوسائط المشار اليها لطرف منها والجزم
بعدم تبادرها وما قد يتوهم من الشهرة والاجماع الذين قد يدعى انهما معلومان
على من يدعيها ولو في بعض الطبقات فان منه صدق الاخبار المستفاد من مجموعها
حرمة القطع لغير عذر على نحو حرمته في الصلوة المشارك لها طواف الفريضة في
الاثم والاحكام الا ما خرج بالدليل الذي لم يثبت فيه سوى البناء على ما فعله لعذر
بعد تجاوز الاربعة التي قد نزل تجاوزها منزلة الفراغ من طوافه لخصوص
ذوي الاعذار وكساهم والناسي والجاهل في الموضوع والحكم مع عدم تردده على
نحو ما في الصوم الذي قد سافر فيه بعد الزوال فقد يرشا فقد يعلم منه انه لا وجه
للنسبة البناء على ما فعله بعد القطع مع تجاوز الاربع ولو عمدا الى المشهور فضلا
عن كونه مقتضيا باطلاق النص والفتوى ولا المناقشة لبعض الافاضل في
مثل ما مر من اخبار الامر بالاستيناف للطواف لدخول البيت بكون اكثرها مختصا
بما اذا طاف ثلثة اشواط والحكم فيه الاعادة مطلقا عمدا كان او جهلا او نسيانا
اتفاقا والمطلق منها ليس الا رواية واحدة وحملها على ما يوافق ذلك بالتفصيل
بتقييده بما اذا لم يتجاوز النصف كما هو تلك ممكن متعين وان امكن العكس لما مر

وخصوصا على تقدير عدم جواز القطع لدخول البيت ولو بعد تجاوز النصف الذي لا
يجوز القطع بعد تجاوزه لغير ذوي الاعذار التي قد لا يشك في كون دخول البيت اختيارا
ليس منها وان كان منها حاجة التي يضر تركها بحاله وحاجة اخيه المسلم التي قضت — ما يتحبا المساعد البيا
ضرورة الدين فضلا عن المذهب ونصوصه المتواترة بعد انضمام العموم الى الخصوص
كصحيح صفوان الجمال قال للامام الرجل ياتي اخاه وهو في الطواف فقال يخرج معه
في حاجته ثم يرجع ويبني على طوافه وفي معناه اخبار اخر صرح في بعضها بقطعه وان
كان طواف فريضة بل عن يكنى بابي احمد كنت مع ابي عبد الله في الطواف ويده في يدي
ويدي في يده اذ عرض له رجل له حاجة فاومات اليه بيدي هكذا فقلت له كما انت
حتى افرغ من طوافي فقال له ابو عبد الله ما هذا فقلت اصلحك الله رجل جاءني
في جاءني في حاجة فقلت نعم قال اذهب معه في حاجته قلت اصلحك الله فاقطع — فقال المسلم
الطواف قال نعم قلت اصلحك الله وان كان في المفروض قال نعم وان كنت في المفروض
قال وقال ابو عبد الله من مشى مع اخيه المسلم في حاجته كتب الله له الف الف حسنة
ومحى عنه الف الف سيئة ورفع له الف الف درجة وصحيح النخعي وجميل عن بعض اصحابنا
عن احدهما في الرجل يطوف ثم تعرضه الحاجة فقال لا باس ان يذهب في حاجته او
حاجة غيره ويقطع الطواف وان اراد ان يستريح ويقعد فلا باس بذلك فاذا
رجع بنى على طوافه وان كان نافلة بنى على الشوط والشوطين وان كان طواف
فريضة ثم خرج في حاجته مع رجل لم يبن ولا في حاجة نفسه ومنها المرض والحدث
والخبث وصلوة الفريضة والنافلة التي يخاف فوتها وعيادة المريض للنصوص
الواردة في ذلك وفتاوى الاصحاب الذين قد يظهر الاجماع من غير واحد منهم
على جواز القطع لامثال ذلك الذي قد يحقق في العرف من الاعذار التي قد لا يعد

منها دخوله في البيت كما قد يشير اليه الامر باعادة الطواف على من دخله مع التعليل
بكونه مخالفا للسنة التي قد يراد بها ما دل على عدم جواز قطع الطواف لغير ذوي
الاعذار التي لم يكن دخول البيت منها وان كان المشهور بينهم جواز القطع لدخوله
بل ربما يظهر الاجماع عليه فان تم فهو الحجة والا فللنظر فيه مجال واسع عند التامل
الذي قد يعلم من اعطائه حقه انه لا وجه لتلك المناقشة ولو على ما هو المشهور
في كون دخول البيت من الاعذار التي يجوز قطع الطواف لها وخصوصا مع ملاحظة
ما اشرنا اليه والوجه التي قد يعلم منها انه لا فرق بين سائر الاعذار المسوغة
لقطع الطواف فيما مر من التفصيل بالبناء على ما فعله بعد تجاوز الاربعة وعدمه
عنده عمدا وان قيل انه لو قطعه لصلوة حاضرة او صلوة جنازة او نافلة الوتر
اتمه بعد الصلوة وان كان قبل الاربعة استنادا الى اطلاق النصوص التي منها
صحيح ابن سنان الذي سئل الصادق عن رجل كان في طواف النساء فاقيمت الصلوة قال
يصلي معهم الفريضة فاذا فرغ بنى من حيث قطع وقوله في حسن هشام فيمن كان
في طواف فريضة فادركته صلوة فريضة يقطع طوافه ويصلي الفريضة ثم يعود
فيتم ما بقي عليه من طوافه وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم قال سئلته
عن الرجل يكون في الطواف قد طاف بعضه وبقي عليه بعضه فيطلع الفجر فيخرج
من الطواف الى الحجر او الى بعض المسعى اذا كان لم يوتر ثم يرجع الى مكانه فيتم طوافه
افترى ذلك افضل ام يتم طوافه ثم يوتر واذا اسفر بعض الاسفار ثم قال ابدأ
بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ذلك ثم اتم الطواف بعد وفيه انه اطلاق
مقيد بالمفاهيم السابقة المعتضدة بحكم العلو صد والادلة التي قد لا يتصور
معارضة هذا الاطلاق فلمثله المنقول عن صريح جمع منهم الحلبيان والفاضلان

والفتاوى التصريح بالقطع للفريضة وكذا البناء بعد الصلوة ولو كان طواف الحج ما طاف دون
الاربعة كما نسب الى المشهور وصريح الاصباح والجامع وظاهر جمع منهم الشيخ
في مبسوطه والحلي في ترجيحه اطلقوا البناء ولم يذكروا التفصيل هنا مع ذكرهم له في غيره
من مسائل القطع بل ربما يظهر الاجماع عليه من مبسوط والمنتهى المصرح فيه بنحو ما
فيها حيث قال ولو دخل عليه وقت فريضة وهو يطوف قطع الطواف وابتدأ
بالفريضة ثم عاد فيتم طوافه من حيث قطع وهو قول العلماء الا مالكا فانه
قال يمضي في طوافه ولا يقطعه الا ان يخاف ان يضر بوقت الصلوة فان تم ذلك
فيكون الاطلاق معتضدا بالاجماع المزبور وشهرته والاصول والقواعد وفيه على
بعض الوجوه وح فيمكن الجمع بتقييد ما دل على وجوب الاستيناف اذا كان القطع
قبل الاربعة بما لو كان لغير الفريضة بل قد يتعين ولكن الاجماع غير معلوم كالشهرة
التي قد يدعى الجزم بعدم تحققها فضلا عن الاجماع الذي قد يكون معلوما على
من ندعيه وربما يكون في مقابله من يدعي عدم جواز القطع للفريضة الا اذا تضيق
وقتها كما يشعر به ذيل عبارته التي اطلق فيها البناء من غير ذكر لذلك التفصيل
كغيره الكاد يعلم بداهته وذكره في نظائر المقام التي قد يكون اولى من غيره
في ذلك فضلا عن عدم الفرق المصرح به في كلام جمع منهم المص والشارح
بل في س وجوز الحلبي البناء على شوط اذا قطعه لصلوة فريضة وهو نادر
كما انه رده في مع بذلك وهو كما ترى ظاهر في دعوى الاجماع الذي قد يظهر
من جمع منهم على ذلك التفصيل بل قد يكون ذلك كالصريح من كل ما دل من
نص ونحوه على وجوب الاستيناف قبل الاربعة التي قد يكون نسبة القول
بالبناء قبل كمالها الى الصريح من جمعه اشتباها على بعضهم وح فيتعين الجمع

واجماع م

الاول مع احتمال الاول والاخير الطواف المندوب ويصح القول بنحو المنسوب الى الحلبي
ونحو المنسوب اليه في س ايضا من نحو القطع للوتر مطلقا مع البناء بعد الاربعة او قبلها
وهو في محله وان عزي الى الفاضل انه اجماع من عدا الحسن البصري ضرورة ان
المستفاد من النص والفتوى والاصول والقواعد انه كغيره مما قد علم انه اولى من بعضه
بذلك التفصيل وانه من النوافل التي يجوز القطع لها الا عند خوف فوات الوقت
الذي قد تطابق النص والفتوى على عدم اشتراط خوف فواته في قطع الفريضة
الحاضرة التي قد لا يشرع قطع الطواف الواجب لغيرها من الفرائض الا مع ضيق
الوقت وان توهم جواز القطع لكل فريضة وان لم يخش فوات الوقت من كثير من
الاصحاب المنسوب الى الفاضل منهم دعوى الاجماع من عدا الحسن البصري على جواز القطع
لصلوة الجنازة مطلقا مع البناء كذلك وقد عرفت ما فيه وفيما قد يتوهم من كثير
منهم من جواز القطع لكل حاجة وان لم يرد بها النص الذي لا وجه لتجاوز الحكم
الى غيرها وادفه ما اشرنا اليه كما لا وجه لما قد يتوهم من النصوص والفتاوى
من جواز القطع بعد كمال الاربعة ولو عمدا وخصوصا بعد ملاحظة ما مر من المعلوم
منها من مجاوزة النصف بعد الكمال لا مطلق المجاوزة وخصوصا بعد الجزم بعدم
صدق اسم مجاوزة نصف العدد المزبور اذا لم يكمل الرابع الذي قد لا يرتاب احد
في كون المشي بعد كمال الثالث مقدمة لتحصيله وانه لا يوجب الاستيناف في
شيء لا مع فوات الموالاة المعلوم انها شرط الا مع تجاوز النصف لغير العامد
وانه لا يمكن ذلك التفصيل الا على تقدير اشتراط الموالات عند وجوب الاستيناف
وعدم اشتراطها عند عدم وجوبه ومن هنا قال في لك لا يخفى ان النقص
المقتضي لوجوب الاستيناف انما يتحقق مع فوات الموالات والا وجب الاتمام

قولا واحدا وانه لا وجه لجواز الاستيناف والاجتزاء به حيث يجوز البناء وان قال
به بعض وتوهم من بعض النصوص الواردة فيمن وجد نجاسة في الاثناء الضعيف
سندا ودلالة ومعارضة من وجوه شتى وانه يجب حفظ الموضع الذي يقطع
منه في الصور التي يجوز القطع فيها مع البناء على ما فعله كي يكمل العدد
المامور به كالا ينقص عوده منه بل قيل ان هذا هو الظاهر من النصوص والفتاوى
بل قد يكون هو المقطوع به في كلام الاصحاب ونصوصهم المامور فيه جملة منها
بحفظ موضع القطع الذي قد تحصل المحافظة على حفظ موضعه من كل ما
دل من نص وفتوى واصل وقاعدة وسيرة وتاسي على عدم الزيادة والنقصان
وان جوز الفاضل في المنتهى البناء من الحجر بل جعله كغيره هو الاحوط وعدل
الموانع الرياض الى التخيير جمعا بين ما اشرنا اليه وبعض ما مر من الصحاح
فيمن اختصر شوطا من الاعادة من الحجر الى الحجر مع ان ذلك فيما قد الغى فيه
الشوط فلا يصلح معارضا لما اشرنا اليه فضلا عن مكافئته وكونه
مقتضيا للاحتياط المعلوم انه على خلافه سيما بعد ملاحظة الاجماع حتى
من الخصم على الاجتزاء به من موضع القطع وخصوصا بعد ملاحظة الاعتبار
القاضي بما في س وغيرها من وجوب الاخذ بالاحتياط فيما لو شك في
موضع القطع الذي قد لا نقول بوجوب حفظ موضعه وان قلنا بوجوب
البدأة منه بعد العود لو حفظه حذرا من الزيادة والتي قد علمت انها لو
صدرت في الاثناء غير مبطلة ولو كانت عن عمد سيما في الطواف المندوب
المنقول على جواز البناء على طوافه بعد القطع ولو كان قبل الاربعة الاجماع
نصا وفتوى ولعله كاف مضافا الى الاصل المقرر بوجوه مع شك في

النقصان ومر

تناول ادلة الموالات لمثله نعم لا يبعد ما في مع من الاستيناف قبل بلوغ الاربعة لا
لعنه وان اطلق البناء فيها في النصوص والفتاوى المعلوم عدم انصرافه
الى غير ذي الاعذار وما جاز القطع لاجله من مثل الفريضة والنافلة ودخول
البيت وازالة الحدث والخبث وحاجته وحاجة مؤمن حي او ميت ونحو ذلك
مما قد لا يقتضي جملة منه في بعض احواله لفوات الموالات العرفية المعتبرة في الطواف
الذي قد يكون بعض ما ورد في عدم اعادته قبل الاربعة بفعل غسل النجاسة
ونحو محمولا على ذلك عند التامل الذي قد يعلم من اعطائه حقه انه لا وجه لمساواة
المندوب للواجب في ذلك التفصيل بل ولا للاحتياط فيه وان توهم من اطلاق جملة
من النصوص والفتاوى المحمول على طواف الفرض الذي لو زال المانع من اكماله
قبل فوات وقته جاء به كلا او بعضا على ما مر من التفصيل فان استمر المرض
بحيث يخاف فوات الوقت طيف به ان استمسك الطهارة ولم يكن مغمى عليه اجماعا
الظاهر المنقول على لسان غير واحد وتحصيلا فضلا عن الصحيح لا نعيد منكم
والنصوص التي منها قول الص في صحيح معوية الكبير يحمل فيطاف به وصحيح حريز سئل
الص عن الرجل يطاف ويرمى عنه فقال نعم اذا كان لا يستطيع وخبر اسحق
سئل الكاظم ع عن المريض يطاف عنه بالكعبة فقال لا ولكن يطاف به وقال
في صحيح صفوان بن يحيى يطاف به محمولا يخط الارض برجليه حتى تمس الارض
قدماه في الطواف وفي خبر ابي بصير مرض الص فامر غلمانه ان يحملوه ويطوفوا به
وامرهم ان يخطوا برجليه الارض حتى تمس الارض قدماه في الطواف ولذا قال ابو علي
من طيف به فسحب رجليه على الارض او مسهما بها كان اصلح قلت بل قضية
الاصول والقواعد انه هو المتعين ان لم يتحقق اجماع على خلافه الذي لا مستند له

عن الاطلاق المقيد بهما وان اعتضد بما رواه الربيع ابن خيثم من شاهدت الصادق (ع)
يطاف به في محمل وهو شديد المرض فكان كلما بلغ الركن اليماني امرهم فوضعوه
على الارض فادخل يده في كوة المحمل يجرها على الارض ثم يقول ارفعوني الحديث
ولا اعادة اذا برئ وان قال بوجوبها ابو علي ولم يعرف له مستند يعتد به
كما لا يعرف لوجوب الصبر بالطواف به الى ضيق الوقت المنسوب لمجوز المباشرة
قبله الى ظاهر النصوص وفتاوى الاصحاب الذين قد يظهر من غير واحد منهم
دعوى الاجماع عليه وقد يكون صريح بعضهم بل ربما يكون معلوما سيما
فيما يستلزم الصبر معه القطع الممنوع منه لغير ذوي الاعذار التي قد لا يكون الصبر
بالطواف به الى ضيق الوقت منها فان استمر المرض حتى ضاق الوقت وفي حلة
منهاية وط وكره ويه وكره وهرو والمنتهى يوما او يومين لخبر اسحق بن عمار وتعذر
الطواف به لا غماء يمنع عن التنبيه او بطن وشبهه مما يمنع من استمساك الطهارة
او فقد من يحمله او ما يحمل عليه او لكسر او شدة مرض لا يمكن معه التحريك طيف عنه
كله او بعضه على التفصيل اجماعا على الظاهر نقلا وتحصيلا فتوى وروايةً كخبر
القمي وفي صحيح معاوية بن عمار المبطون والكبير يطاف عنهما وصحيح حريز المريض
المغلوب عليه والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه ومعتبر اسحاق المتقدم
عن ابي الحسن (ع) وخبر يونس سألته او كتب اليه عن سعيد بن يسار انه سقط
عن جمله فلا يستمسك بطنه اطوف عنه واسعى قال لا ولكن دعه فان برأ
قضى هو والا فاقض انت عنه وصحيح حبيب الخثعمي عن الصادق (ع) ان رسول الله (ص) امر ان
يطاف عن المبطون والكبير والمطلق منها مقيد بمن لا يمكن الطواف به جمعا
بين النصوص المصرح في خبر يونس منها بالنهي عن المبادرة الى الطواف عنه كلا

وظاهر من اسحاق جواز المبادرة الى ثلثة اشواط وانه بنفسه يصلي صلوة الطواف اذا طيف عنه
قيل وبه افتى في يه وط وكروب وير ومع وكذا في يب او لا انه روى الخبر ان من يطوف
عنه اعجلوا ويصلي عنه قال وفي رواية محمد بن يعقوب ويصلي هو والمعنى به ما ذكرنا
من انه متى استمسك طهارته صلى هو بنفسه ومن لم يقدر على استمساكها صلى
عنه وطيف عنه قلت وكذا المندوب اذا زال المانع من الحاله فانه يجيء به كلا اذا لم
يفعل منه شيئا وما تم اذا فعل منه ما دام الوقت ويطاف به اذا امكن على النحو
السابق والا طيف عنه كلا او بعضا وكان ذلك هو المستفاد من النصوص
والفتاوى والوجه المعلوم منها عدم الفرق بين الواجب والمندوب في
الطواف به مع الامكان وعنه مع التعذر بل قد يكون المندوب اولى وان كان
هناك فرق من مثل جريان التفصيل بمجاوزة النصف وعدمه في الواجب
دون المندوب الذي يطاف فيه عنه ما بقي بعد عروض المرض وان لم يتجاوز
النصف فتدبر فيما مر ما له مزيد نفع فيه وقد يعلم منه انه لا يجوز الطواف عن
الغير بغير علة مع حضوره مضافا الى صحيح اسماعيل ابن عبد الخالق وحسنه
قال كنت الى جنب ابي عبد الله (ع) وعنده ابنه عبد الله وابنه الذي يليه فقال له
رجل اصلحك الله يطوف الرجل عن الرجل وهو مقيم بمكة وليس به علة فقال
لا لو كان ذلك يجوز لامرت ابني فلانا فطاف عني سمى الاصغر وهما يسمعان
وانه لا يجزي في النيابة عن العمل المأمور به سيما في الواجب خصوصا فيما لو كان
مستاجرا نعم لو علم انه فعل المأمور به اجزء ولو كان فاسقا وخصوصا مع الاعتماد
وعدم التنبيه على اشكال قد يقوى معه القول بالاجتزاء بفعل المتبرع اذا

المتبرع عنه على الاقوى

كان عدلا او وليا وان كان فاسقا في مثل المقام المعلوم مما مر فيه انه لو ذكر نقصان
الطواف في اثناء السعي ترتب صحته وبطلانه على الطواف فان كان نقصان
الطواف قبل الكمال اربع استأنف الطواف ثم استأنف السعي وان كان بعدها
رجع فاتمه ثم اتم السعي من موضعه وان لم يتجاوز نصفه ضرورة انه تابع للطواف
في البناء والاستيناف كما هو صريح من جمع منهم الشيخ في ط والفاضل في عد
وكشايح بل قيل هو المشهور بين الاصحاب الذين قد يظهر الاجماع من بعضهم
عليه لكن الذي قد لا يرتاب احد في كونه من فروع التفصيل المشار اليه انفا و
لكن في خبر اسحق الذي سأل الامام (ع) عن رجل طاف بالبيت ثم خرج الى الصفا فطاف
به ثم ذكر انه قد بقي عليه من طوافه شيء فامره ان يرجع الى البيت فيتم ما بقي من
طوافه ثم يرجع الى الصفا فيتم ما بقي قال فانه طاف بالصفا وترك البيت
قال يرجع الى البيت فيطوف به ثم يستقبل طواف الصفا قال فما الفرق بين
هذين فقال (ع) لانه دخل في شيء من الطواف وهذا لم يدخل في شيء منهما
يدل على وجوب البناء على كلا التقديرين بان يقطع السعي فيتم الطواف ثم يتم
السعي الا انه مع ضعفه غير مقاوم لما دل على ذلك مع احتمال انه مقيد به و
ان قيل انه موثق كالصحيح وقال بعمومه الاكثر وجماعة منهم المحقق والفاضل
في يه وير والتحرير وكره والمنتهى وظاهر فع ويع وانه كالنص لمكان التعليل الذي
قد يشعر بالتفصيل المزبور ولو بملاحظة ما دل على وجوب الموالاة ووجوب
الاستيناف قبل مجاوزة النصف المنزل من لم يتجاوزه منزلة من لم يفعل شيئا من
الطواف الذي قد مر ما يدل على ان العامد في قطعه لا لضرورة ولا لحاجة بمنزلة من لم

يفعل منه شيئا وان تجاوز الاربعة وانه لم يفعل منه شيئا ثم ذكر في اثناء السعي قطعه وجاء به
ثم جاء بالسعي الذي قد لا يكون بمجرد التلبس معفوا للموالاة المعتبرة في الطواف
فلا يغفل والاحتياط شيمة كل مهذب تقي ولو شك في العدد اي عدد
اشواط الطواف بعده اي بعد الفراغ منه والانصراف الذي يتحقق بالنية
واعتقاد الاتمام قبل حدوث الشك وان كان في المطاف ولم يفعل منافيا
بنى عليه ولم يلتفت الى ذلك الشك كغيره من سائر العبادات والمعاملات بالاجماع
الظاهر نقلا على لسان كثير وتحصيلا قد لا يعتد بمنكره بل في غير واحد من كتب الاصحاب
انه مما لا خلاف فيه مضافا الى الاصول والقواعد وظاهر ما قرر في العمل فيه وفي
نظائره في سائر الاعصار ولزوم خلافه العسر والحرج المنفيين عن الشريعة
عقلا ونقلا والصحاح وغيرها من المعتبرة كصحيح ابن حازم سأل الصادق (ع) عن
رجل طاف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه قال ففاته
قال ما ارى عليه شيئا والاعادة احب الي وافضل وصحيح ابن مسلم سأل احدهما (ع)
عن رجل طاف بالبيت فلم يدر استة طاف ام سبعة طواف فريضة قال فليعد
طوافه قيل انه قد خرج وفاته ذلك قال ليس عليه شيء الى غير ذلك مما تضمن
عدم وجوب شيء بالشك مع الفوات عنه ولا يمكن حملها على الشك في الاثناء
الموجب للتدارك بالاستيناف او بالاتيان بشوط آخر ولا قائل بعدم
وجوب شيء معه ولو مع الفوت اذ هو اما عن عمد او جهل او نسيان ولكل موجب
مضى تفصيله اذ هو كترك الطواف كلا او بعضا فتأتي فيه الاحوال الثلثة مع
ما يترتب عليها من الاحكام وليس ههنا انه لا شيء عليه اصلا فالحكم به صريح في
النصوص بعد ملاحظة الاجماعات وما مر والعمومات في الطهارة والصلوة سيما

المحلل فيه منها معتبرا لما انه في تلك الحال اذكر وقوله في صحيح زرارة اذا خرجت من شيء
ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وقول الباقر ع في معتبر ابن مسلم كلما شككت
فيه مما مضى فامضه كما هو دليل على ارادة خصوص الشك بعد الانصراف المتحقق
بما اشرنا اليه وخصوصا بعد الاعتضاد بحكم العلماء المشار اليه في طرف منها
في مباحث الطهارة والصلوة التي بمنزلتها الطواف على وجه يفيد بعمومه
ان الفراغ منه كالفراغ منها لا بمنزلة الفراغ من الوضوء الذي يعتبر عليه
الا اذا انتقل عن محله ولا بمنزلة اجزائها التي يرجع اليها ما لم يدخل في غيره
مع احتمال القول بعدم الالتفات الى الشك الحاصل بعد اعتقاد الفعل و
لو كان في اجزاء الصلوة والوضوء وهو في المحل مضافا الى ما قد علمت من
خروج الوضوء بالنص والاجماع الذين قد يدعى خروج اجزاء الصلوة بها
مع وجود الفرق بين الشك في اجزاء العبادة قبل الخروج عن محلها وبين
العبادة المستقلة ضرورة ان الصحيح في الاول اذا كان في المحل موافقا
للاصل وكذا بخلافه في الثاني المخالف لظاهر عمل المسلم الذي لا يترك حدا
واجبا في الحال التي هو فيها اذكر وان كان مخالفا للاصل المقدم عليه مثل
هذا الظاهر نصا وفتوى وسيرة وقاعدة واصلا وكون الطواف من اجزاء
النسك لا يقتضي بعدم كونه مستقلا ضرورة انه بمنزلة الصلوة كيوم من شهر
رمضان المعلوم من ضرورة الدين عدم الالتفات الى الشك فيه بعد الفراغ وثلثة ايام الاعتكاف
منه وان صدق عليه انه جزء من الشهر والايام المذبورة وقد يدعى ان الشك فيه
بعد اعتقاد الفراغ منه كالشك في اثنائه جزاف مع احتمال عدم الالتفات
الى الشك بعد اعتقاد الفعل ولو كان في الاثناء كدعوى ان كل شوط

بمنزلة العبادة المستقلة التي يجب الاتيان بها ما دام الوقت باقيا عند الشك في
فعلها نعم قد يقال انه اذا لم يفعل منافيا يكون بمنزلة من شك في التسليم
مثلا بعد اعتقاد الفراغ من صلوته التي لم يفعل منافيا فيها الا ان يمنع من
وجوب التسليم والحال هذه او يدعى قيام الاجماع على الفرق الذي قد لا
يتصورون هنا كان الاحتياط بوجوب الاعادة فيهما لا بأس كما للازم ان لم
يكن هو المتعين والافضل الاعادة ولو مع فعل المنافي كما اشار اليه الصادق ع
في صحيح ابن حازم فتدبر فيما يدق والله اعلم ولو شك في الاثناء يبطل طوافه
ان كان قد شك في النقيصة كان شك قبل الركن بين السابع والثامن او بين
السابع والسادس او ما دونهما ولو اجتمع معهما احتمال الثامن فما فوقه وكان ذلك
عند الركن على المشهور نقلا وتحصيلا كاد يصل الى حد الاجماع المصرح به في الغنية
وقد يظهر من غير واحد وربما يكون صريحا من بعضهم مضافا الى النصوص المعتبرة
سندا ودلالة ولو بالوسائط التي قد يكون منها الاصول والقواعد ولزوم خلافه
الوقوع في محذوري الزيادة والنقصان وفوات الموالات ولو في البعض ويتم
بالوسائط التي منها الاجماع على عدم الفصل منها ما في صحيحي ابن حازم ومسلم
ومعتبر ابن عمار الموصوف بالصحة عن الصادق ع في رجل لم يدر ستة طاف ام سبعة قال
يستقبل ومعتبر ابي بصير سئل الصادق ع عن رجل شك في طواف الفريضة قال يعيد كلما
شك ومعتبر سماعة عن ابي بصير قال قلت له رجل طاف بالبيت طواف الفريضة
فلم يدر ستة طاف ام سبعة ام ثمانية قال يعيد طوافه حتى يحفظه وقول الصادق ع
لحنان بن سدير فيمن طاف فاوهم قال طفت اربعة او طفت ثلثة ان كان طواف
فريضة فليلق ما في يديه وليستانف وان كان طواف نافلة فاستيقن ثلثة

وهو شك من الرابع انه طاف فليبنى على الثلثة فانه يحوز له الى غير ذلك مما لا يخفى للمطلع في سنده او دلالته بعد ملاحظة الاعتضاد بجم العواضد والاشتمال على الصحاح الصريحة كغيرها من المعتبرة التى قد تقف على طرف منها فى ذلك وان صلت من مثل سندك كالاوجه لمعارضتها بصحيح ابن حازم قال للصادق انى طفت فلم ادر ستة طفت ام سبعة فطفت طوافا اخر هكذا استانفت قال قد طفت و ذهبت قال ليس عليك شئ وقوله فى صحيح رفاعة فيمن لا يدرى ستة طاف او سبعة يبنى على يقينه وما مر من الصحاح فى حكم الشك بعد الفراغ وان اعتضدا باصلى البرائة وعدم الزيادة المعارضين باصالة الشغل وعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وقاعدة الاحتياط والشك بعد الفراغ وكون طفت فى الاول بمعنى فعلت الامرين الاكمال والاعادة والبناء على اليقين فى الثانى الاعادة المتيقن بها البرائة والكمال كعدد من دون زيادة ونقصان والجزم بكون المراد باخبار الشك خصوص ما لو كان بعد الفراغ لما قد عرفت وخصوصا مع المنع من التمسك باصل البرائة فى مثل المقام الذى لا وجه للتمسك باصالة عدم الزيادة اللازمة فى كثير من مواضعه ولا قائل بالفصل فالقول بالبناء على الاقل والاتيان بالمشكوك فيه مطلقا كما عن الضعيف وان مرح به جمع ممن تاخرنا سيبين له الى جمع منهم المفيد ووالد الصدوق والاسكافى والحلبى فيمن طاف بالبيت فلم يدر ستا طاف او سبعا استنادا الى عام من صحيحى منصور ورفاعة الذين قد يحمل كلام هؤلاء القدماء على نحو ما حملا عليه من الوجه وان كان الاحتياط بالبناء على الاقل ثم الاتيان بالمشكوك به والاعادة من راس شئ كل قف سيما فيما لم تفت الموالاة فيه وخصوصا بعد ملاحظة قول

مولانا

سيما مع عدم مراعاة الاولى باحتمال الفاظه

مولانا الرضا فى المنسوب اليه وان لم تدر ستة طفت ام سبعة فاتمها بواحد وما من عدم الفساد بكل زيادة لم تقصد بالنية ونحو ذلك مما قد يقوى بعد ملاحظة قول هؤلاء الجماعة فى المقام المعلوم من ادلته ان منه ما كان شكه بعد يقين الفراغ الذى لو تذكر موجب الجزم به لعلم انه لم يفد جزما فى ذلك الزمان الذى قد حدث الشك بعد ضرورة انه لا ثمرة فى سعة تح بخلاف من تيقن الفراغ ثم حدث له شك قد نسى موجب الجزم بالفراغ فيه ضرورة انه يكون محكوما عليه بالفراغ لمكان صدور الفعل المحمول على الصحة وسبق اليقين الذى لا ينقض بالشك الذى لا وجه لكونه ساريا الى موضع اليقين الذى لا منافى بين مطابقته للواقع وبين الشك الحادث لتعدد زمان اليقين الذى قد تقتضى الضرورة فضلا عن الاجماع والسيرة القاطعة والعسر والحرج والنصوص بالتعويل عليه فى سائر العبادات والمعاملات والاحكام وان حدث الشك بعده وخصوصا فيما لو كان بعد الانتقال من المحل والدخول فى الغير اذ اذا علم انه لو تذكر موجبه لم يفد جزما فى ذلك الزمان الذى يكون تح مساويا لزمان الشك الحادث فيحمل على ما يقتضيه بل لولا ما يظهر من تطابق الاجماع والنصوص من وجوب العود فى الوضوء واجزاء الصلوة عند الشك وهو فى المحل وان سبق اليقين عليه لكان القول بعدم الالتفات اليه فى هذه الصورة هو الوجه ومع ذلك فالاحتياط باعادة الصلوة مع العود الى الجزء الذى تفسد به عمدا فى هذه الصورة كاللازم وكذا فى مثل ما لو شك بين ثلث ركعات واربع بعد الجزم بانها ثلث لكان الاحوط الاتيان بموجب الاحتياط على النحو السابق والاعادة من راس فتدبر والمعروف من المذهب انه يبنى على الاقل ان شك فى الاثناء بين السبعة والزيادة عليها بان شك وهو عند الركن

وينقضه

الشك بين السبعة والزيادة عليها

بين السبعة وما زاد فيقطع طوافه ويصح ولا اعادة عليه بل قد يظهر الاجماع عليه
من كثير ودعواه بكين صريحا من جماعة منهم من نفى الخلاف فيه ولعله كذلك بل قد يدعى
انه من مسلّمات المذهب مضافا الى الاصول والقواعد التي منها قاعدة الاجزاء
واصالة البراءة من وجوب الاعادة واصل عدم الزيادة المثال الى عدم البطلان
بها ولو عمدا اذا لم تكن مقصودة باصل النية فضلا عما لو وقعت سهوا والنصوص
المعتبرة المستفيضة كصحيح الحلبي سئل الصادق عليه السلام عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة
فلم يدر استبعة طاف ام ثمانية فقال عليه السلام اما السبعة فقد استيقن وانما وقع
وهمه على الثامن فليصل ركعتين وموثقته قال له رجل طاف فلم يدر اسبعة طاف
ام ثمانية قال يصلي ركعتين والمروي عن مستطرفات السرائر عن نوادر احمد بن محمد ابن
ابي نصر البزنطي عن جميل سئل الصادق عليه السلام عن رجل طاف فلم يدر سبعة طاف ام ثمانية
قال يصلي ركعتين وقول مولانا الرضا عليه السلام في الفقه المنسوب اليه وان شككت فلم تدر
سبعة طفت ام ثمانية وانت في الطواف فابن على سبعة واسقط واحدا او
اقطعه بل ربما يستدل عليه بكلما دل على عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ
المعلوم سبقه على زمان الشك في مثل المقام الذي لم يظهر فيه خلاف من احد
وان توهم من المنقول عن الحلبي حيث قال ان كان شاكا فليبن على الاقل و
ان لم يحصل له شيء اعاده قيل وكانه اراد ان لم يحصل له انه طاف شيئا او
لو شوطا واحدا قلت بل هو المتعين بعد ملاحظة السياق وعن سلار حيث
قال من طاف ولم يحصل كم طاف فعليه الاعادة وعن ابن حمزة حيث عد من مبطلات
الطواف الشك فيه من غير تحصيل عدد وقد لا يريدان الا ما يريد الحلبي او خصوص
الشك في الاثناء هذا بل الجزم بالاكمال السبع التي لو شك في الاتيان بها وجب الاستيناف

مزاحم في المحل وخارجه الا اذا دخل فيما يترتب صحته على سبقه مع احتمال عدم الالتفات
بمجرد الدخول في عمل قد جرت العادة بتقدمه عليه بل قد يكون عدم الالتفات في مثله
سيما مع طول الزمان هو المذهب الذي قد يستفاد من اصوله وقواعده ونصوصه
وسيرة اهله اذ ذلك كالشك بعد اعتقاده انه قد فعل ودعوى الفرق بين الشك
في النقيصة بعد اعتقاد الاكمال والشك في اصل الفعل بعد اعتقاد الاتيان به
على وجه فيلغو اعتبار الشك في الاول دون الثاني قد لا تقبل كدعوى وجوب
الاستيناف ولو فيما لو شك باصل الفعل وان فرغ مما تترتب صحته على فعله
ودعوى دخوله في ادلة الشك في النقيصة ولو بالفحوى جزاف مع المنع من
وجوب الاستيناف مع الشك في النقيصة فيما لو دخل فيما رتب الشارع صحته على
سبقه كالسعي مثلا بل وفيما جرت العادة بسبقه عليه سيما مع فصل المنافي وبحكمه
فوات الموالاة التي لا يلتفت الى الشك الحادث بعد فواتها وان لم نقل هنا فيها
خصوصا بعد ملاحظة النصوص والفتاوى والوجوه المعلوم منها سقوط ما
قد يتوهم من تناول اطلاق وجوب الاستيناف بالشك في الاثناء في النقيصة
لنحو ذلك المعلوم تمامه انه من باب الشك بعد الفراغ كالشك في اصل الفعل
بعد اعتقاد فعله وان كان الاستيناف هنا ولو مع فصل المنافي والدخول فيما
يترتب صحته على سبقه كالاولى هذا كله في الفرض واما نفل الطواف فيبنى
فيه على الاقل مطلقا سواء شك في الزيادة ام النقصان وسواء بلغ الركن ام لا بلا اجماع
الظاهر المنقول على لسان غير واحد وتحصيلا وقد لا يرتاب في كشفه عن رأي
المعصوم بل قيل انه مما لا خلاف فيه وهو كذلك مضافا الى المعتبرة سندا ودلالة
ولو بمعونة الوسائط التي قد يكون منها كلما دل على جواز البناء على الاقل

في نفل الصلوة المنزلة في النص والفتوى الطواف بمنزلتها وشاهد الاعتبار واصول
المذهب وقواعده التي منها قاعدة واصالة عدم الزيادة وبراءة الذمة من
الاعادة وهي كثيرة وفي جملة منها طرق منها التصريح بذلك كمعتبر احمد عمن
سئل ابا الحسن الثاني ع في رجل شك في طوافه فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال
ان كان في فريضة اعاد كلما شك فيه وان كان في نافلة بنى على ما هو الاقل
ومعتبر ابي بصير سئل الصادق ع عن رجل شك في طواف نافلة قال يبني على الاقل
وقوله ع لحنان بن سدير الصيرفي لكنه ما يعلم منه لزوم ذلك فضلا عن كونه
هو الافضل من البناء على الاكثر المصرح بجواز البناء عليه حيث لا يستلزم الزيادة
في جملة منها كرة والمتن والتحرير وغيره استنادا الى مرسل الصدوق في الفقيه
ومع المصرح في كرة والمتن انه من تتمة بعض الصحاح عن الصادق ع انه سئل عن رجل
لا يدري ثلثة طاف ام اربعة قال طواف فريضة ام نافلة قال اجبني فيهما
جميعا فقال ع ان كان طواف نافلة فابن على ما شئت وان كان فريضة
فاعد الطواف وربما شعر به معتبر ابن سدير بعد ملاحظة الاجماع على
عدم القطع ولا بأس به سيما بعد ملاحظة كونه بمنزلة نفل الصلوة التي قد
يكون نفل الطواف اولى منها بالتخيير وخصوصا بعد التسامح في ادلة مثله
فتدبر فيما قد يستفاد منه ما صرح به جمع منهم شيخنا والفاضلان من جواز
الاخلاد الى الغير في عدد الطواف مضافا الى خبر سعيد الاعرج سئل الصادق ع
ايكتفي الرجل باحصاء صاحبه قال نعم وخبر الهذيل عنه في الرجل يتكل
على عدد صاحبه في الطواف ايجزيه عنها وعن الصبي فقال نعم الا ترى
انك تأتم بالامام اذا صليت خلفه فهو مثله قيل وفي نج لانه كالامارة وفي المنتهى

ما مر تم

الاخلاد الى الغير في عدد الطواف

لانه يثمر

لانه يثمر التذكر والظن مع كفايته والمحرز فيفهم من العبارتين قلت ومن غيرهما
ومن الخبرين اشتراط العقل والبلوغ اذ لا ظن باخبار غيرهما ولا وجه للتعبد
بغير الظن الذي قد يستفاد من فحوى ما دل على الاكتفاء به في الصلوة المنزلة
في النص والفتوى الطواف منزلتها الاكتفاء به ولو من غير الاخلاد الى الغير الذي
لا يشترط في جواز الاخلاد اليه عدالته وان احتمل بعض الافاضل انه شرط نظرا
الى الاصل والاحتياط وظاهر التمثيل بالاقتداء بالصلوة فقال ان الاولى الاقتصار
على اخلاد الرجل الى الرجل دون المرأة وجواز العكس اقتصارا على مضمون الخبرين
وما يشبه الائتمام في الصلوة والاحوط التجنب عن الاخلاد رأسا للجهل سعيد
وهذيل بهما ان كان تعيينا في العبادة عند كل جزء بالظن بالاتيان بما قبله اخلد
لذلك كما في نج والمنتهى انتهى وفيه ما عرفته والوجه جواز الاخلاد الى مظنون الصدق
وان كان امرأة فاسقة وعدم جوازه الى غيره وان كان رجلا عدلا ضرورة ان
المدار على حصول الظن التحري فقد يعول عليه في اجزاء سائر العبادات المجزية وما
في الصلوة ونحو ذلك ما قد يقال انه كان على طريق المثال والاشارة الى
المستفاد من النصوص من كون الملك متعبدا بظنه في اجزاء العبادات وصفات الاجزاء
من الصحة والبطلان وكثير من موضوعات الاحكام بل قد يدعى ان ذلك من مسلمات
الشريعة المحققة بالسماحة وعدم التكليف فيها الا بما دون الطاقة في اجزاء
الصلوة التي قيل بعدم الالتفات فيها الى الشك في صفة اجزائها ولو كان
في المحل المعلوم ان الطواف بالبيت صلوة نصا وفتوى فيشتركان في جميع
الاحكام الا ما خرج بالدليل الذي لم يتحقق على عدم التعويل على الظن في
اجزاء الطواف المعلوم وجود النص على جواز الاخلاد فيه الى الغير وليس الا من

جهة كونه من الامارات المفيدة للظن المعتبر في مثل المقام الذي قد يعلم من
تتبع النظائر وجه الاكتفاء بمطلق الظن فيه وانه لا خصوصية للاخلاد الى
الغير الذي لا وجه لاشتراط عدالته وذكوريته استنادا الى ما مر من الاصل
الممنوع والمعارض بمثله كالاحتياط وظاهر التمثيل الذي قد يدعى انه قد
سيق للمثال والاشارة الى القاعدة التي قد يلزم القول بخلافها التكليف
بما لا يطاق فضلا عن العسر والحرج المنفيين عند العقل والنقل الذي قد يعلم
منه انهما لو شكا معا فالحكم ما يجري من البناء او الاستيناف وان شك احدهما
دون الاخر كان لكل حكم نفسه كما يرشد اليه صحيح صفوان سئل عن ثلثة دخلوا
في الطواف فقال واحد منهم احفظوا الطواف فلما ظنوا انهم قد فرغوا قال
واحد منهم معي ستة اشواط فقال ان شكوا كلهم فليستأنفوا وان لم يشكوا
وعلم كل واحد منهم ما في يديه فليبنوا على اشكال في الحكم الثاني لمكان خبر
الهذيل القاضي بعدم اعتبار الشك اذا حفظ الاخر كصلوة الجماعة بل لو
صح سنده لامكن القول بتعيينه سيما بعد تصريح النص بكون الطواف
بالبيت صلوة وخصوصا بعد كونه بمنزلة الاخلاد الى الغير الذي قد يكون
ترك الاخلاد اليه ولو كان عدلا هو الاحوط واحوط منه عدم الاعتماد
على الظن الذي قد يطلق عليه اسم الشك الموجب للاعادة فيما لو كان في
الاثناء وربما يكون كالصريح من جملة من النصوص والفتاوى التي قد يتراءى
على جهاتها جمع من ذويها دعوى الاجماع على عدم اعتبار الظن ولو كان ناشئا
من الاخلاد الى الغير الذي قد يعين جواز الاخلاد اليه جهل سعيد وهذيل
ومخالفته الاصل والقواعد وظواهر النصوص والفتاوى المصرحة بوجوب

الاعادة

الاعادة وقع على من لم يدر كم طاف في الاثناء المتناول لصورة الظن سيما بعد مقالته بالتعين
وملاحظة ما مر من قوله في معتبر ابي بصير يعيد طوافه حتى يحفظه ونحوه لكن
هما قد يتعين تعيب ملاحظة وجوب الاحتياط في ترك العمل بالظن ولو كان
بسبب الاخلاد الى الغير عنه الذي قد يعلم من اعطاه حقه ان ذلك كله بالنظر
الى عدد الاشواط اما لو شك في صحة ما صدر منه فلا يلتفت ولو كان في الاثناء
فضلا عما لو ظن وكان ذو خلاف نصا وفتوى صريحة وقاعدة واصلا بل قد لا يرتاب
احد بلزوم القول بخلافه التكليف بما لا يطاق فضلا عن العسر والحرج العظيم
المنفيين في الشريعة وان قام احتمال وجوب الاستيناف من رأسه فيما لو شك
في الاثناء بانه استقبل البيت في طوافه ام لا وانه ابتدأ من الحجر ام لا او انه هل
تطهر ام لا على نحو ما مر في الصلوة وجوب تلافي المشكوك في صحته من اجزاء
الصلوة كالقراءة والذكر ونحوه اذا كان في المحل الا انه بعيد وان قربناه في
الصلوة نظرا الى الفرق المأخوذ من الادلة والاحتياطية كل مهذب تقي
واما سننه اي سنن الطواف المشروعة قبله وفيه فامور كثيرة منها الغسل
قبل دخول مكة كما فصل في الصلوة ولم يذكر غسل دخول الحرم كغيره لاحتمال
الاتحاد كما في مضمر ذريح سئل عن الغسل في الحرم قبل دخوله قال لا يضرك
اي ذلك فعلت وان اغتسلت بمكة فلا بأس ولان دخول الحرم قد يكون مقدمة
للوقوف والمستحب القاعد قبل دخولها كما هو شان كل غسل يستحب لمكان فال
الله في معتبر محمد الحلبي ان الله يقول في كتابه وطهر بيتي للطائفين والعاكفين
والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل عرقه والاذى
وتطهر ولو تعذر التقديم جاء بعده كما في خبر ذريح وان يشترط العدد الذي

التأمل

الطواف

الله قد لا نقول باشتراطه لكثير من الوجوه مع التسامح في ادلة السنن وان كان الافضل
عند عدم العذر تقديمه كما ان الافضل الاغتسال من بئر ميمون ابن عبد الله
بن حماد الحضرمي الذي كان حليفا لبني امية وكان حفرها في الجاهلية كذا
عن بعض وعن ميمون بن خالد الحضرمي وهي بالابطح ابطح مكة لقول الصادق عليه السلام في معتبر
عجلان بن صالح اذا انتهيت الى بئر ميمون او بئر عبد الصمد فاغتسل او من
بئر فخ الحلبي قال امرنا ابو عبد الله ان نغتسل من فخ قبل ان ندخل مكة
وهي على رأس فرسخ من مكة بطريق المدينة التي يغتسل القادم منها من فخ
والقادم من العراق ونحو من بئر ميمون ضرورة انه كما لم يحث عليه في قدومه
فلا يكلف غيره بان يدور حتى يرد احد ذلك فيغتسل منه لمكان الاصل
وعدم عموم الخبرين او اطلاقهما بل قد يستفاد مما اشرنا اليه من ان الاغتسال
من هذين او غيرهما على حد سواء وانه لا يفضل الدوران الى احدهما على غيرهما
ما قد يتعين لمكان العسر والحرج ومشقة الدوران فضلا عن كونه مساويا
ومن الامور المستحبة مضغ شيء من الاذخر او غيره كما في جملة منها يع وفع ق
الجامع والعقود قيل وفيه تطييب الفم بمضغ الاذخر او غيره عند دخول مكة كما
في لك وفع وظاهر عد وب وفيه ما عن الجامع والعقود من تطييب الفم فيه او
لغيره او عند دخول الحرم كما في يب ونه وط وئر والتحرير وكره والمنتهى و
الاقتصاد والمصباح ومختصره وفي هذه الثلثة التطييب بغيره ايضا كما في الكتاب
والاصل فيه قول الصادق عليه السلام في حسن معاوية بن عمار اذا دخلت الحرم فخذ من الاذخر فامضغه
ونحو خبر ابي بصير فتناول من الاذخر فامضغه وهو يحتمل التاخر عن دخول
الحرم والتقدم وقال الكليني سألت بعض اصحابنا عن هذا فقال يستحب ذلك

لتطيب

لتطيب الفم لتقبيل الحجر وهو يؤيد استحبابه لدخول مكة بل المسجد وكونه من سنن
الطواف وكانه الذي حمل الشيخ على حمل غيره عليه قلت بل ليس الحق وان كان القول
بكونه من وظائف دخول الحرم ايضا قويا وخصوصا بعد التسامح في ادلة المقام و
من الامور المندوبة دخول مكة من اعلاها كما عن كثير منها يه وط والاقتصاد والجامع
والعقود والمصباح ومختصره وفي والغنية ومع وفع ويع من غير فرق بين المدني
وغيره بل في الغنية الاجماع عليه مضافا الى التاسي بالمعلوم من فعل النبي صلى الله عليه وآله الذي
قد قيل انه عدل الى الاعلى الذي ليس على جادة طريق المدينة ومعتبر يونس الذي
قال للصادق عليه السلام من اين ادخل مكة وقد جئت من المدينة فقال ادخل من اعلى مكة ودعوى
اختصاصه بالمدني كما عن جملة منها المقنعة ويب وسم وله وئر والتحرير والمنتهى
قد عرفت ما فيها كدعوى اختصاصه بمن جاء بطريق المدينة او الشام لاتحاد
الطريق بالقرب وان صرح بها الفاضل في بعض كتبه ودعوى ان في رواية يونس
المشار اليها ايماء الى الاختصاص في حيز المنع كدعوى الاستناد الى اصالة
العدم وعدم عموم الخبر المزبور واخبار التاسي بعد ملاحظة ما مر وكون التعيين في
الخبر قد كان في السؤال الذي قد حصل الجواب عنه بما ظاهره العموم الذي قد
لا يكون لمنعه وجه يعتد به وخصوصا بعد التسامح في ادلة امثال المقام المصرح
في س وغيرها بكون المراد من الاعلى ثنية كداء بالفتح والمد وهي التي ينحدر منها
الى الحجون مقبرة مكة ومنها ان يكون حين دخوله الى مكة المشرفة حافيا و
نعله بيده بسكينة وهو الاعتدال في الحركة ووقار وهو الطمأنينة في النفس
واحضار البال والخشوع كما هو المصرح به في كلام الاصحاب والمستفاد من النصوص
والتاسي بما قد يكون هو المعلوم من فعل ذوي الشرع والاعتبار ضرورة ان ذلك

هو اكثر سبب للاحترام وتعظيم شعائر الله المصرح في الكتاب بان تعظيمها من تقوى القلوب
وفي نحو صحيح معوية عن الصادق من دخل مكة بسكينة غفر الله له ذنبه قال كيف يدخلها
بسكينة قال يدخلها غير متكبر ولا متجبر ومن الامور المذبورة الدخول من باب بني
شيبة كما هو المصرح به في كلام الاصحاب لمكان التاسي والخبر عن الرضا وقول الامام
في خبر سليمان بن مهران في حديث المازمين انه موضع عبد فيه الاصنام ومنه اخذ
الحجر الذي نحت منه هبل الذي رمى به علي من ظهر الكعبة لما علا ظهر رسول الله صلعم
فامر به فدفن عند باب بني شيبة فصار الدخول الى المسجد من باب بني شيبة سنة
لاجل ذلك ولما وسع المسجد دخل الباب ولذا قيل فليدخل من باب السلام
وليأت البيت على الاستقامة فانه بازائه حتى يتجاوز الاساطين فان التوسعة
من عندها وعلامة في ضده ذلك بانه ليطأ هبل ثم قال وهو الآن في داخل المسجد
بسبب توسعته بازاء باب السلام عند الاساطين وقد يوجد قريب منه في كلام
كثير ولا باس بخصوص بعض التتابع في ادلة المقام ومنها ان يكون الدخول
من تلك الباب بعد الوقوف عندها والدعاء حال الدخول فيه حافيا وعليه السكينة والوقار
وقد ما سيا والافضل ان يكون ذلك بالماثور عنهم من مثل موثق ابي بصير عن
الصادق قال تقول على باب المسجد بسم الله وبالله ومن الله والى الله وما شاء
الله وعلى ملة رسول الله وخير الاسماء لله والحمد لله السلام على رسول الله السلام
على محمد بن عبد الله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على
انبياء الله ورسله السلام على ابراهيم خليل الرحمن السلام على المرسلين والحمد
لله رب العالمين والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اللهم صل على
محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت

وترحمت

وترحمت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وآل محمد عبدك
ورسولك وعلى ابراهيم خليلك وعلى انبيائك ورسلك وسلم عليهم وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني في
طاعتك ومرضاتك واحفظني بحفظ الايمان ابدا ما ابقيتني جل ثناء وجهك
الحمد لله الذي جعلني من وفده وزواره وجعلني ممن يعمر مساجده وجعلني ممن يناجيه
اللهم اني عبدك وزائرك في بيتك وعلى كل ماتي حق لمن اتاه وزاره وانت خير
ماتي واكرم مزور فاسئلك يا الله يا رحمن بانك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك
لك وبانك واحد احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وان محمدا عبدك
ورسولك صلى الله عليه وعلى اهل بيته يا جواد يا ماجد يا جبار يا كريم اسئلك
ان تجعل تحفتك اياي من زيارتي اياك اول شيء ان تعطيني فكاك رقبتي من
النار اللهم فك رقبتي من النار تقولها ثلثا واوسع علي من رزقك الحلال
الطيب وادرأ عني شر شياطين الانس والجن وشر فسقة العرب والعجم والمروي
في صحيح ابن عمار عنه حيث قال فاذا دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل البيت
وقل اللهم اني اسئلك في مقامي هذا في اول مناسكي ان تقبل توبتي وان تجاوز
عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام اللهم اني اشهدك
ان هذا بيتك الحرام الذي جعلته مثابة للناس وامنا ومباركا وهدى للعالمين
اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واؤم طاعتك
مطيعا لامرك راضيا بقدرك اسئلك مسئلة المضطر اليك الخائف لعقوبتك
اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني بطاعتك ومرضاتك ومن الامور المندوبة
الوقوف عند الحجر الاسود قبل الشروع في الطواف والدعاء بعد الحمد والثناء عليه

والصلوة على نبيه فيه اية حالة و توفه مستقبلا دافعا يديه في ذلك كما هو
المستفاد من النصوص و الفتاوى والسير والتاسي بما هو المعلوم من فضل ذوي
الشرع المعلوم من ان لتلاوة المأثور افضل ففي صحيح معوية بن عمار عن الصادق اذا
دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك واحمد الله واثن عليه وصل على النبي و اسأل
الله ان يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك
فان لم تستطع ان تستلمه بيدك فاشر اليه وقل اللهم امانتي اديتها وميثاقي
تعاهدته لتشهد لي بالوفاء اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله امنت بالله و كفرت
بالجبت والطاغوت وباللات والعزى و عبادة كل ند يدعى من دون الله فان
لم تستطع ان تقول هذا فبعضه وقل اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك
عظمت رغبتي فاقبل سبحتي واغفر لي وارحمني اللهم اني اعوذ بك من الكفر و
الفقر ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة قاله ع وفي رواية ابي بصير اذا دخلت
المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الاسود فتستقبله وتقول الحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا
الله والله اكبر الله اكبر من خلقه واكبر مما اخشى واحذر ولا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد يحيي و يميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير
وتصلي على النبي و تسلم على المرسلين كما فعلت حين دخلت المسجد ثم تقول
اللهم اني اومن بوعدك واوفي بعهدك ثم ذكر كما ذكر معوية قوله كما فعلت حين دخلت
المسجد اشارة الى ما مر في موثق ابي بصير فليه فيما قد يعلم منه وجه حسن ما زاده
الحلبيان بعد شهادة الرسالة وان الائمة من ذريته وسميهم حججه في ارضك

وشهداءه على عبادك صلى الله عليه عليهم ومن الامور المنادب اليها الدعاء في حال
الطواف بالمنقول وغيره وقراءة القران وخصوصا القدر وذكر الله نصا و
فتوى عموما وخصوصا وسيرة وتاسيا بالمعلوم من فضل ذوي الشرع ففي صحيح معوية
ابن عمار عن الصادق ع طف بالبيت سبعة اشواط تقول في الطواف اللهم اني اسئلك
باسمك الذي يمشى به على طلل الماء كما يمشى به على جدد الارض واسئلك باسمك
الذي يهتز له عرشك واسئلك باسمك الذي تهتز له اقدام ملائكتك واسئلك
باسمك الذي دعاك به موسى من جانب الطور فاستجبت له والقيت عليه محبة منك
واسئلك باسمك الذي غفرت به لمحمد ما تقدم من ذنبه وما تاخر واتممت عليه نعمتك
ان تفعل بي كذا وكذا ما احببت من الدعاء وكلما انتهيت الى باب الكعبة
فصل على محمد وال محمد وتقول فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود ربنا اتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقل في الطواف اللهم اني اليك فقير
واني خائف مستجير فلا تغير جسمي ولا تبدل اسمي وفي الصحيح الى عبد السلم ابن
عبد الرحمن بن نعيم انه قال للصادق دخلت الطواف فلم يفتح لي شيء من الدعاء الا
الصلوة على محمد وال محمد وسعيت وكان ذلك فقال ما اعطى احد ممن سئل
افضل مما اعطيت وفي صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق انه قال يستحب ان يقول
بين الركن والحجر اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار
وقلنا ان ملكا يقول آمين وفي معتبر ايوب عن الشيخ يعني موسى بن جعفر عليهما السلام
قال قال لي كان ابي اذا استقبل الميزاب قال اللهم اعتق رقبتي من النار و
اوسع علي من رزقك الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس وادخلني
الجنة برحمتك وفي رواية ابي مريم قال كنت مع ابي جعفر ع اطوف وكان لا يمر في

طواف طواف بالركن اليماني الا استلمه ثم يقول اللهم تب علي حتى لا اعصيك واعصمني
حتى لا اعود وفي رواية عمرو بن عاصم عن الصادق عليه السلام قال كان علي بن الحسين اذا بلغ
الميزاب الى الحجر رفع راسه ثم يقول اللهم ادخلني الجنة برحمتك وهو ينظر الميزاب
واجرني برحمتك من النار وعافني من السقم واوسع علي من الرزق الحلال و
ادرأ عني شر فسقة الجن والانس وشر فسقة العرب والعجم وفي صحيح عمر بن اذينة
سمعت الصادق عليه السلام يقول لما انتهى الى ظهر الكعبة حين يجوز الحجر يا ذا المن والطول والجود و
الكرم ان عملي ضعيف فضاعفه لي وتقبله مني انك انت السميع العليم وفي المروي
في العيون بسنده عن سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال كنت معه في الطواف
فلما صرنا بحذاء الركن اليماني قام عليه السلام فرفع يديه ثم قال يا الله يا ولي العافية وخالق
العافية ورازق العافية والمنعم بالعافية والمنان بالعافية والمتفضل بالعافية
علي وعلى جميع خلقك يا رحمان الدنيا والاخرة ورحيمهما صل على محمد وآل محمد وارزقنا
العافية ودوام العافية وتمام العافية وشكر العافية في الدنيا والاخرة برحمتك يا
ارحم الراحمين وفي رواية محمد بن الفضيل عن ابي جعفر الثاني عليه السلام انه قال وطواف
الفريضة لا ينبغي ان يتكلم الا بالدعاء وذكر الله وقراءة القران والنافلة يلقى
الرجل اخاه ويحدثه بالشيء من امر الاخرة والدنيا لا بأس به وفي صحيح حماد بن عيسى
عمن اخبره عن العبد الصالح عليه السلام قال دخلت عليه وانا اريد ان اسأله عن مسائل
كثيرة الى ان قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من طائف يطوف بهذا البيت حين تزول الشمس
حاسرا عن رأسه حافيا يقارب بين خطاه ويغض بصره ويستلم الحجر في كل طواف
من غير ان يؤذي احدا ولا يقطع ذكر الله عن لسانه الا كتب الله عز وجل له
بكل خطوة سبعين الف حسنة ومحى عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين الف

درجة

درجة واعتق عنه سبعين الف رقبة ثمن كل رقبة عشرة الاف درهم وشفع في
سبعين من اهل بيته وقضيت له سبعون الف حاجة ان شاء فعاجلة وان شاء
فآجلة بل في جملة منها ما يدل على الوجوب لولا قيام الاجماع وتصريح النصوص
بخلافه مع الاعتضاد باصول المذهب وقواعده التي قد يستفاد من ملاحظتها
ما قد يكون ظاهر من بعض من تقدم من عدم كراهة الكلام بالمباح في طواف النافلة
الا ان يراد به الجواز مع خفة الكراهة التي لا ريب في كونها في الفرض اشد منها
في النفل وان ورد عن ابي الحسن في صحيح علي بن يقطين نفي البأس عن الكلام
وانشاد الشعر والضحك في الفريضة وغيرها المحمول على الجواز الذي قد يقتضي تتبعه
كلما دل من نص وفتوى على كون الطواف بالبيت صلوة والنهي عن كلام الدنيا
في المساجد وكثير من الوجوه لولا قيام الادلة عليه مع الكراهة التي هي في الفريضة اشد
منها في النافلة التي ليست كالفريضة عقلا ونقلا فتدبر وتعين الامور المندوبة
في الطواف السكينة في المشي بمعنى الاقتصاد فيه على وجه يكون مشيا بين مشيين
كما في معتبر عبد الرحمن بن سيابة سئل الصادق عليه السلام عن الطواف أسرع واكثر او امشي وابطئ
فقال مشي بين المشيين ويستفاد من الاعتبار ضرورة انه هو المناسب للسكينة و
الوقار وكمال الخضوع لمن قد علمت انه بمنزلة المصلي ولا ينبغي له ان يفتر عن ذكر الله
طرفة عين ومن ظاهر كسرة والنافع وقد يكون اجماعا وان نسب الى المشهور وجماعة
منهم الشيخ والقديمان والحلبي وابنا ادريس وسعيد ومنها الرمل المفسر في كلام
جمع بالاسراع بالمشي مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو وفي جملة منها العين
والصحاح بما بين المشي والعدو وفي المفصل بالعدو وفي الديوان بكونه ضربا منه
ثلاثا وهي الاولى والمشي اربعا بقية العدد على قول الشيخ في ط في طواف القدوم

خاصة وشعبة عليه جماعة منهم الفاضل بل عمن تأخر عنه كلا قبل ولا بأس به بعد كونه هو المنقول
من فعل النبي ص ولكن عن ثعلبة عن زرارة او محمد الطيار قال سألت ابا جعفر ع عن
الطواف أيرمل فيه فقال ان رسول الله ص لما ان قدم مكة وكان بينه وبين المشركين
الكتاب الذي قد علمتم امر الناس ان يتجلدوا وقال اخرجوا اعضادكم واخرج
رسول الله ص ثم رمل بالبيت ليريهم انه لم يصبهم جهد فمن اجل ذلك يرمل الناس
واني لامشي مشيا وقد كان علي بن الحسين ع يمشي مشيا وعن يعقوب الاحمر عن الصادق ع
لما كان غزاة الحديبية وادع رسول الله ص من اهل مكة ثلث سنين ثم دخل فقضى
نسكه فمر رسول الله ص بنفر من اصحابه جلوس في فناء الكعبة فقال هو ذا قومكم
على رؤس الجبال لا يرونكم فيروا فيكم ضعفا قال فقاموا فعقدوا ازرهم و
شدوا بايديهم على اوساطهم ثم رملوا وظاهرهما الاطلاق واختصاص
الحكم بذلك اليوم اظهارا للتجلد ورغما انافا للاعداء واستحب ابن حمزة الرمل
في الثلثة اشواط الاول والمشي في الباقي بين السرعة والابطاء وخاصة في الطواف
للزيارة والامر في ذلك سهل بعد التسامح في ادلة السنن واتفاق النصوص
عموما وخصوصا كخبر سعيد الاعرج سأل الصادق ع عن المسرع والمبطي في الطواف فقال
كل واسع ما لم يؤذ احدا وفتاوى الاصحاب والاصول والقواعد على عدم وجوب شيء
من الطريقين قيل والظاهر من طواف القدوم هو الذي يفعل اول ما تقدم
مكة واجبا او ندبا في نسك اولا كان عقيبه سعي اولا فلا رمل في طواف
النساء والوداع وطواف الحج ان كان قدم مكة قبل الوقوف الا ان تقدمه عليه
والا فهو قادم الان ولا على المكي خلافا للمنتهى فاحتمله عليه وهو ظاهر كره
لنقله السقوط عنه عن بعض العامة قلت بل ظاهرها الاجماع عليه قال المص ره

في س

في س المطرح فيها بدعوى الاجماع على نفي الرمل في طواف النساء والوداع ويظهر منها
على الغنية عن طواف حج التمتع والافراد اذا كان المفرد قد دخل مكة اولا ويمكن ان
يراد بطواف القدوم الطواف المستحب للحاج مفردا او قارنا على المشهور اذا دخل
مكة قبل الوقوف كما هو مصطلح العامة فلا يتصور في حق المكي ولا في المعتمر متعة
او افرادا ولا في الحاج مفردا اذا اهل او خرج دخل مكة من الموقفين قال ولكن
الاقرب الاول لان المعتمر قادم حقيقة الى مكة قلت بل وهو المتعين وكذا الحاج
اذا اخر دخولها ويدخل طواف القدوم تحت طوافه انتهى قيل ولا فرق عندنا
بين اركان البيت وما بينها في استحباب الرمل وعمه ومن العامة من خص استحبابه
بما عدا اليمانيين وما بينهما ولا يقتضيه في الاربعة الا جزء ولا في طواف اخر
خلافا لبعض العامة ولا يستحب للنساء اتفاقا كما في المنتهى قلت وس وقد يكون
صريحا او كالصريح من جماعة من الاصحاب المستفاد من نصوصهم واصولهم وقواعدهم
انه لا رمل على الخنثى ولا على العليل بل ولا الصحيح الذي يتأذى الناس من رمله
ولا على الراكب في الطواف الذي لا مانع من فعله راكبا ولو مع الاختيار كما هو المستفاد
من الاطلاق واصول المذهب وقواعده ونصوصه المصرح في جملة منها بان قوله
خذوا عني مناسككم قد طاف على راحلته الا ان يتحقق الاجماع المصرح به في الغنية
على عدم جوازه راكبا لغير المضطر وان امكن القول باستحباب تحريك الدابة على
وجه يكون شبيها كالرمل المستحب في هذه الاعصار بالجنب فليتأمل فيما يعلم منه انه
لو ترك الرمل في الاشواط او في بعضها لم يقضه ومن المندوبات في الطواف
وقبله استلام الحجر الاسود وتقبيله نصا وفتوى وتأسيا بما المعلوم من فعل
ذوي الشرع وسيرتهم ونصوصا فتعرض طرف منها ومنها قوله في مقبرة الشحام

كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه وقبله وفي خبر عبد الرحمن ابن
الحجاج كان رسول الله يستلمه في كل طواف فريضة ونافلة قيل واخبار مطلقة
كثيرة جدا بل في كل شوط كما في الاقتصاد والجمل والعقود وكذا في ... والمنتهى
ذكره والغنية والهداية بل يحتملان الوجوب الذي قد يستفاد من الاصل و
القواعد والتاسي وجملة لولا ظهور الاجماع على خلافه وخلو كثير من النصوص
منه في مقام البيان وجمعه مع ما يستحب اتفاقا وظهور السياق في عدم اللزوم
الذي لو كان ثابتا لجاءت به الاخبار تترى لعموم البلوى الذي عاد وبه يبطل
الحكم الى حد الضرورة فضلا عن الاجماع الذي قد يظهر على خلافه عدم الوجوب
الذي قد ينفى بالاصل وان توهم من كتابي الصدوق المسند اليهما حيث قال فان
تقدر فافتتح به واختم به وظني انه على ضرب من الاستحباب المؤكد نظير ما حمل عليه
قول الصادق كنا نقول لابد ان نستفتح بالحجر ونختم به فاما اليوم فقد كثر الناس
والمروي عن ابي الحسن موسى انه استلم الحجر ثم طاف حتى كان اسبوع التزم
وسط البيت وترك الملتزم الذي يلتزم اصحابنا وبسط يده على الكعبة ثم
يمكث ما شاء الله ثم مضى الى الحجر فاستلمه وصلى خلف مقام ابراهيم ثم استلم
الحجر وطاف حتى اذا كان في اخر السبوع استلم وسط البيت ثم استلم الحجر وصلى ركعتين
خلف مقام ابراهيم ثم عاد الى الحجر فاستلمه ثم مضى حتى اذا بلغ الملتزم في آخر
السبوع التزم وسط البيت وبسط ثم استلم الحجر ثم صلى ركعتين خلف مقام ابراهيم
ثم عاد الى الحجر فاستلم ما بين الحجر الى الباب ودعوى وجوب التقبيل الذي
لم يذكر الحلبي سواه واوجبه سلار لكونه في الاخبار بين آمر به او بالاستلام الذي هو
اعم منه ومقيد لتركه بالعذر وآمر للمعذور بالاستلام باليد او بالاشارة والايماء

من دون

من دون معارض لذلك سوى اصل البراءة قد علمت ما فيها سيما بعد كون العذر كما يكون
للواجب يكون للمندوب والبدل كما يكون عن الواجب يكون عن المندوب الذي يكفي في صرف الاوامر
اليه اشتهار الفتوى بعدم الوجوب وخصوصا مع تكثر الاخبار واعتبار اسانيدها
فكيف وقد علمت ان القول بعدم الوجوب قد كاد ان يكون من مسلمات المذهب الذي
قد سمعت من بعض معتبري اهله انه يحتاط بترك الاستلام مخافة ان يدخل بعض
اعضائه في اثناء الطواف في الكعبة المشرفة وقد يكون في محله على تقدير كون كثرة الازدحام
مع تمادي الاعوام قد اثرت في اتلاف بعض اجزائه او تقدير كون الشاذروان قد كان
محيطا بالكعبة من جميع جوانبها وان لم يظهر عند الحجر الاسود وخصوصا لو كان الاستلام
حال المشي واحوط منه الطواف مرتين مع الاستلام وعدم الاستلام المنقول عن العين
وغيره انه تناول الحجر باليد او القبلة وقيل انه لا يهمز لانه مأخوذ من السلام بالكسر
وهو الحجارة بمعنى السلام او من السلام وهو التحية بل عن ابن السكيت همزته العرب
على غير القياس لانه مأخوذ من السلام وهي الحجارة وقيل انه بالهمزة من اللأمة وهي
الدرع كانه اتخذه جنة وسلاحا وفي الصحاح ان يعقوب شيب مثل الدرع عن استلام
الركن قال استلامه ان تلصق بطنك به والملح يتمسح بيدك قيل وهو يحتمل اللمس
من الالتثام المبني على الاعتناق او التلبس كما يتلبس باللامة الركن غير الحجر
وان كان يطلق عليه توسعا ويحتمل ذكره وغيره قلت وهو غير بعيد كالقول بها
في جملة منها في وعلى وعدم استحباب الاستلام بينه اجمع لنحو الصحيح المزبور وكونه
هو الموافق لما شرع من التبرك والتحبب اليه والتعظيم والمراد به الاعتناق والالتزام
الصادق عليه التناول بجميع البدن والتلبس الالتثام به فان تعذر الاستلام بجميع
البدن على النحو المزبور فيتبعض ما يتيسر من بدنه كما في حلية وعن ف الاجماع عليه وهو

المستفاد من النصوص المستفاد منها ما عليه الاصحاب تصريحا وتلويحا من انه لو لم يمكن الا
بيده استلم بها ثم قبلها وفي حسن معوية او صحيحه عن الصادق ع فان لم تستطع ان تقبله
استلمه بيدك وفي خبر سعيد الاعرج بجزيك حيث ما نالت يدك وفي خبر ان النبي صلى الله عليه وآله
يستلم بمحجن ويقبل المحجن ومن المعلوم ان تقبيل اليد التي قد استلم بها اولى كيف لا
وهو المناسب للتبرك والتعظيم والتحبب والمستفاد من كثير مما مر ونحو مثل المقام
المعلوم مراد الله وفتوى الاصحاب ان المقطوع يستلم بموضع القطع وفي خبر السكوني
عن الصادق ع ان عليا ع سئل كيف يستلم الاقطع قال يستلم الحجر من حيث القطع فان
كانت مقطوعة من المرفق استلم الحجر بشماله وظاهره بل صريحه تقديم محل القطع
من اليمين على الشمال الا ان لم يكن من المرفق كان ظاهره ان التقبيل باليد اليسرى
مرتب بعد تعذر اليمين التي لو اضيف التقبيل بها الى التقبيل لكان افضل
ولا توهم من الخبر المزبور خلافه الذي قد يعلم بقيضه النصوص والفتاوى
والاعتبار والوجوه المعلوم منها سقوط ما قد يتوهم من مثل المتن من كونه
مخيرا بين الاستلام بما امكن من البدن والاشارة حيث قال او الاشارة اليه
عطفا على استلام الحجر بما امكن من البدن بان الظاهر في التخيير لا بما نص عليه
الاصحاب من كون استحباب الاشارة اليه عند فقد اليد بل عند فقد التمكن من
الاستلام بها او بغيرها كما لعله هو المستفاد من الفتاوى والنصوص التي منها خبر
معتب محمد بن عبيد ان الرضا سئل عن الحجر ومقاتلة الناس عليه فقال اذا كان
كذلك فاوم اليه ايماء بيدك بل عن جملة منها الفقيه والمقنع انه يقبل اليد ايضا وعن
المحقق انه مع فقد اليد يشير بالوجه ويشهد له اطلاق الاكثر وقول الصادق ع في حسن
معوية بن عمار او صحيحه فان لم تستطع ان تستلمه بيدك فاوم اليه وصحيح سيف التمار

ان وجد

ان وجدته خاليا والا فسلم من بعيد والاعتبار شاهد صدق على ذلك المقام في مثله والله العالم
ومن الامور المندوب اليها استلام الاركان كلها كما مر بها كما نطقت به النصوص
التي منها صحيح جميل انه راى الصادق ع يستلم الاركان كلها وصحيح ابراهيم ابن ابي محمود سئل
الرضا يستلم اليماني والشامي والغربي فقال نعم وصرحت به الفتاوى التي قد يظهر
من كثير منها الاجماع عليه بل عن الغنية الاجماع صريحا وعلم من التاسي بالمعلوم من
فعل ذوي الشرع ودل عليه الاعتبار والوجوه التي قد مر طرف منها وان عبر الفاضل
في تبعه وغيره والارشاد والتلخيص بالتزامها المقصود منه الاستلام المصرح به في النصوص
ومعاقد الفتاوى والاجماع وان امكن ان يكون المراد به الالتزام نظرا الى صحيح يعقوب
بن شعيب سئل الصادق ع عن استلام الحجر الركن فقال الاستلام ان تلصق بطنك به والمسح
ان تمسحه بيدك وربما يكون الالتزام هو الفرد الاكمل كما يشير اليه الصادق في
صحيح الشحام كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله
واذا انتهى الى الركن اليماني التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم
اليماني فقال قال رسول الله ما اتيت الركن اليماني الا وجدت جبرئيل قد سبقني اليه يلتزمه
ويستفاد من الاعتبار وكثير من النصوص المستفاد من جملة منها ان استلام العراقي
واليماني اكد من غيرهما كقول الصادق ع في صحيح جميل كان رسول الله استلم هذين
ولم يعرض لهذين وفي خبر غياث ابن ابراهيم عن ابيه كان رسول الله لا يستلم
الا الركن الاسود واليماني ثم يقبلهما ويضع خده عليهما ورايت ابي يفعله وخبر زيد
ابن معوية سئله كيف صار الناس يستلمون الحجر والركن اليماني ولا يستلمون
الركنين الاخرين فقال قد سئلني عن ذلك عباد ابن صهيب البصري فقلت
ان رسول الله استلم هذين ولم يستلم هذين فان على الناس ان يفعلوا ما

فلدرسى وسلخيرك بغيرها اخبرت به عبادا ان الحجر الاسود والركن اليماني عن
يمين العرش وانما امر الله ان يستلم ما عن يمين العرش وفي س لانهما على قواعد
ابراهيم قيل وقد حكيت هذه العلة عن ابن عمر ولا تتم الا على كون الحجر او بعضه
من الكعبة وهو مما لا نقول به وان قال به العامة وظاهر ابي على كهذه الاخبار
نفي استلام الباقيين وفي ف الاجماع على استلام الجميع قلت وقد يظهر من غيره
وربما يكون كالصريح من جمع منهم الفاضل المنقول عنه منهما التصريح بدعوى
الاجماع على ذلك المعلوم من النصوص واصول المذهب وقواعده وظاهر السيرة
والكتاب والاعتبار والوجوه المستفاد منها حمل كلام ابي على على نحو ما اشرنا اليه
من نفي تاكد الاستحباب في غير العراقي واليماني الذين لا دلالة في عدم استلام
النبي لغيرهما على نفيه بوجه وقد يكون لبيان قلة الفضيلة كما قد يكون ورود
النصوص بذلك تقية وعلى تقدير فهو عار عن الشذوذ كالقول بوجوب
استلام الركن اليماني وان قال به الديلمي اذ ليس سوى ما قيل من دعوى الامر به
من دون معارض وهو كما ترى ضرورة انه لم يوجد خبر يتضمن الامر به بل غايتها
بيان للفعل الذي هو اعم من الوجوب والندب المعلوم من اصول المذهب وقواعده
والاجماع المنقول صريحا وظاهرا على لسان الاعلام وخصوصا بعد ملاحظة كونه
بالنسبة الى العراقي كذلك اجماعا حتى من الخصم فليكن كذلك في اليماني لاتحاد طريق
المسئلة التي قد يقتضي اتحاد طريقها بوجوب استلام الجميع وذلك مما قضت
ضرورة المذهب بخلافه فيه وقد ثبت ومن الامور المشار الى استحبابها استلام المستجار
في الشوط السابع وهو بسط اليدين على حائطه والصاق البطن بشرته في
الصاق الخد به والدعاء بالمغفرة والاعاذة من النار وغيرهما بالمأثور وغيره

وان كان

وان كان الاول افضل وعدّ ذنوبه عنده مفصلة ومجملة والاستغفار منها
والتعلق باستار الكعبة نصا وفتوى وسيرة وتاسيا بالمعلوم من فعل ذوي
الشرع الذين لا ذنب لهم وان قال الصادق عليه السلام لمواليه اذا انتهى الى الملتزم اميطوا
عني حتى اقر لربي بذنوبي في هذا المكان فان هذا مكان لم يقر عبد بذنوبه
ثم استغفر الا غفر الله له بل ربما يكون الاجماع المنقول على ذلك كله بالغا
حد التواتر الذي قد تبلغه النصوص وخصوصا بعد انضمام العموم الى الخصوص
ففي المروي عن الخصال بسنده عن امير المؤمنين اقروا عند الملتزم بما حفظتم
من ذنوبكم وما لم تحفظوا فقولوا وما حفظته علينا حفظتك ونسيناه
فاغفره لنا والمستجار بحذاء الباب مؤخر الكعبة وقد يطلق على الباب
كما في صحيح معوية بن عمار عن الصادق اذا فرغت من طوافك وبلغت مؤخر الكعبة
وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني بقليل فابسط يديك على البيت و
الصق بطنك وخدك بالبيت وقل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا
مقام العائذ بك من النار ثم اقر لربك بما عملت فانه ليس من عبد مؤمن يقر
لربه بذنوبه في هذا المكان الا غفر الله له ان شاء وتقول اللهم من قبلك الروح
والفرج والعافية اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي واغفر لي ما اطلعت
عليه مني وخفي على خلقك ثم تستجير بالله من النار وتخير لنفسك من الدعاء
ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر الاسود وما عن سعد بن مسلم من ان ابا الحسن
التزم وسط وترك الملتزم المعهود والمعروف في مذهب الاصحاب ما في المتن
من تقييد ذلك بالشوط السابع تبعا لجملة من النصوص التي قد يتعين حمل
مطلقها عليها وخصوصا بعد موافقته لاصول المذهب وقواعده وظاهر السيرة

والكتاب وفيهم الاصحاب الذين قد نسب التقييد بذلك الى مذهبهم على وجه يشعر
بدعوى الاجماع الذي قد يكون صريحا من بعضهم على ذلك الذي قد يحمل عليه
اطلاق فع وغيره وان كان القول به مطلقا تبعا لاطلاق بعض الاخبار لا يخلو
من وجه وخصوصا بعد التسامح في ادلة المقام المصرح فيه على لسان جمع منهم
الفاضلان في فع وعد بوجوع من تجاوز المستجار ولم يلتزمه الى التزامه مستندا
بعض الافاضل منهم الى عموم جملة من النصوص المشار الى طرف منها وعدم تأتي
الاصحاب عنه وانما ذكروا انه ليس عليه وعدم لزوم الزيادة المنهي عنها بعد كونه
ممن لا ينوي بما بعد ذلك الى موضع الرجوع وربما يستندون الى الاصل وفي
الكل نظر لفقد العموم اللفظي الدال عليه اذ غاية ما في النصوص الاطلاق المعلوم
عدم انصرافه الى محل النزاع الذي لا يتناوله العموم اللفظي على فرض تحققه فلا
اقل من الشك المعلوم في قواعد الاصول عدم الحكم بمتعلقه وان لم يكن تخصيصا
وعدم كون نهي الاصحاب عن الرجوع دليلا على جوازه بل قد يكون ظاهرا في المنع
مع انه لم يبلغ حد الاجماع كيف لا وان قائل بانه ليس عليه رجوع سوى الشيخ في النهاية
والفاضل في تذ ونهى عنه في يه ونقله في س مع انه ملزوم لمن قال بفساد الطواف
مع الزيادة والشك في العدد وبوجوب حفظ الموضع بعد الخروج عنه كما هو
مستفاد من كل ما دل من نص واجماع ونحوه على ذلك الذي قد يعلم من صحيح ابن
يقطين الذي سأل ابا الحسن عمن نسي ان يلتزم في آخر طوافه حتى جاز الركن
اليماني ايصلح ان يلتزم بين الركن اليماني وبين الحجر او يدع ذلك قال يترك اللزوم
ويمضي ضرورة ان الامر بالمضي ما يقتضي النهي عن الرجوع في مثل المقام الذي
لو كان الرجوع فيه الى المستجار مستحبا لامر به ولو كان المسؤول عنه غيره وهو صلاة

التزام

التزام ما بين الركن اليماني والحجر وعن هنا قال بعض الافاضل ان الصحيح المذكور صريح في
المنع عن الرجوع بعد تجاوز الركن اليماني وعدم توقف البطلان بالزيادة على اعتبار
النية قال بعض الافاضل ان النص والفتوى يبطلون الطواف بالزيادة مطلقة
لا تقييد في شيء منها بالنية وصرح الشهيد انه في س وغيره في المسئلة بما يعرب عن الاطلاق
حيث قال ومتى استلم او التزم حفظ موضعه بان يثبت رجليه فيه ولا يتقدم بهما
حالته حذرا من الزيادة في الطواف والنقصان ولو اختص البطلان بالزيادة في
صورة نية كونها من الطواف لما كان لكلامهما مزيد فائدة بل كان الاولى الامر
بالاحتياط وترك نية كون الزيادة من الطواف لو كانت موجودة ونحو كلامهما
النصوص الامرة بحفظ موضع القطع حيث يجوز الخروج من الطواف والبناء وقريب
منه في كلام الاصحاب ومنع الاصل الذي قد يستندون اليه مع انه معارض باقوى منه
من امثاله ومقيد كالاطلاق بكل ما دل من عقل ونقل على حرمة الزيادة في الطواف
الذي لا وجه لقياس الرجوع فيه الى المستجار بعد نسيان استلامه على رجوع
المصلي الى الاقامة بعد تكبيرة الاحرام كما لا وجه لاحتمال كون المعتبر في الطواف ما يعود
اليه بعد الرجوع فيكون الاول من باب الزيادة المغتفرة باعتبار وقوعها عن سهو
ولكن في الجميع تامل من وجوه قد يعلم منها ان الوجه استحباب الرجوع مع عدم
نية الطواف بما تعين بل ولو مع نيته وان شرع في اثناء الطواف المعلوم انه لا
تبطله الزيادة الا اذا كانت مقصودة منه في الابتداء وان فعل محرما فيما يستلزم
تشريعا او قرانا ونحو ذلك مما قد يحمل عليها في نحو صحيح ابن يقطين الذي لا
يقوى في معارضته ما اشار اليه الفاضل المذكور على تأييده بما قد اشرنا الى ضعفه
من الوجوه التي لا تتم الا على تقدير فساد الطواف بمطلق الزيادة عمدا وقد مر ما

يقتضي بالمنع منها والّا اذا كانت في ابتداء العمل مع كونها منه كما تقدم وما يستفاد منه سقوط
ما ورد على ذلك كالفاضل الذي قد يظهر منه دعوى الاجماع على جواز الرجوع و
استحبابه ولعله كذلك وان نهى عنه في بعض ما ليس صحيحا في المنع الممنوع من ظهوره ممن
قال بحفظ الموضع عند الاستلام وان كان على سبيل الوجوب بعد ملاحظة التعليل
بالحذر من الزيادة والنقصان الممنوع من ايقاع الترديد بينهما اختيارا وان امكن
الاحتياط ولذا حكم المقدس باستحباب الرجوع ما لم يبلغ الركن وذهب بعضهم الى
القيل المشهور بحيث مع انه ممن صرح بحفظ الموضع في المقام الملزوم جواز الرجوع
فيه لجواز الزيادة من دون نية كما ان المنع منه ملزوم للمنع منها اذا صدرت عن
عمد عظم نعم لو تم فوات الموالات بالرجوع لكان القول بعدمه متعينا الا
ان يقال ان ذلك من الاعذار المسقطة لاعتبار الموالات بعد تجاوز الاربعة فتدبر
فيما يتضح منه عدم ما يتوهم من التدافع بين حكم الاصحاب بالرجوع هنا وحكمهم
بعدم جواز الزيادة في الطواف عمدا واسد العالم بحقائق احكامه المعلومة من العقل
والنقل ان الاحتياط فيها شبهه كل مهذب تقي ومن الامور المندوبة التداني
في طوافه من البيت الشريف كما صرح به كثير من الاعيان كالفاضلين والشهيدين
ونقل عن لك ويمكن هو المشهور والمستفاد من الشيخ والتاسي والنصوص
والاعتبار الحاكم بانه كلما قرب من البيت كان افضل لكان التعظيم ومزيد الشرف
وتحقق مسمى الطواف الذي قد لا يكون باعتباره بما بين البيت والمقام الا لعرف
المشعر بكون الاقرب مقدما على الابعد وان كان بينهما كما هو يشعر بذلك كلما
دل على استلام الحجر وتقبيله واستلام الاركان والمستجاب بل دعا بما يحكم به العقل
الجازم بتقديم الاقرب ما قصد بالذات وان وسع الشارع دائرة الطواف تخفيفا

على العباد ولا ينافي ذلك ما ورد من ان في كل خطوة سبعين الف حسنة وغيره كما
يقتضي باستحباب البعد الذي يكثر معه الخطا لعدم جواز اشتمال القليلة على مزية
وثواب زائد على الكثيرة ضرورة ان اتفاق الحسنات في العدد دون الرتبة غير عزيز من
مع امكان الجمع بين تكثيرها والتداني بتكثير الطواف الذي لا يبعد فيه ما صرح به
الفاضل في جملة من استحباب البعد فيه عند امتناع الجمع بين الرمل والتداني (كتبه م)
لزحام ونحوه ولم يمكن التربص الى الخفة لضيق الوقت تحصيلا لوظيفة الرمل
الذي لا ينوب كغيره من سائر المندوبات اذا استلزم المشقة او مخالفة التقية او
اذية الخلق او نحو ذلك ما يسقط معه الوجوب فضلا عن المندوب الذي لا يسقط
بشيء من ذلك الا عند ضيق الوقت او خوف المانع من حيض ونفاس او خروج
الرفقة او نحو ذلك وان قام احتمال سقوطه بمجرد حصول المانع منه وان توقع زواله
في وقت آخر تحصيلا لوظيفة المسارعة المندوب اليها في العقل والنقل المستفاد
منها ترك المندوب المستلزم لمزاحمة النساء مع خوف الفتنة واستحباب المشي
في الطواف وان كان القول بوجوبه في الواجب مع الاختيار قويا نظرا الى ظاهر
الادلة التي لا يتبادر منها سوى المشي وملاحظة لظاهر السيرة والتاسي بما
هو المعلوم من فعل هادي الشرع والاجماع المنقول عليه في الغنية واصول المذهب
وقواعده سيما بعد احتمال ما ورد من طواف النبي صلى على راحلته خصوص المندوب
او ما كان لعذر فيه وخصوصا بعد المنع من التمسك بالاصل المعارض بامثاله
واستحباب الاضطباع للرجال في موضع استحباب الرمل كما في بعض على ما روي وهو
ادخال وسط الرداء تحت المنكبين وجعله مكشوفا وتغطية الايسر بطرفيه
وهو مستحب في موضع استحباب الرمل لا غيره ووقته حين الشروع في الطواف الى

الفراغ ويترك عند الصلوة وربما قيل يضطجع بها وفي التسبيع واستحباب مزيد الخضوع والخشوع واحضار القلب وحفظ الجوارح والالحاح في طلب الحوائج سيما الفوز بالرضا والغفران ودخول الجنة والعتق من النار في جميع الاحوال ويكره امور منها الكلام في اثنائه بغير الذكر والقران والدعاء والصلوة على النبي نصا وفتوى ففي المروي عن محمد بن الفضيل عن الجواد قال طواف الفريضة لا ان يتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله وتلاوة القران قال والنافلة يلقى الرجل اخاه فيسلم عليه بالشيء من امر الدنيا والاخرة لا باس به قيل وهو وان اختص بالفريضة لكن العقل يحكم بمساواة النافلة لها في اصل الكراهة والنهي عن كلام الدنيا في المسجد معروف قلت بل لا ريب في المساواة عند الاصحاب كما يرشد اليه اطلاق اساطينهم كالفاضل والمحقق وغيرهما ومداومة المسلمين وساداتهم على تركه مطلقا سيما الشعر المنهي عن انشاده في المسجد مطلقا ففي الطواف فيه اولى الا ما كان دعاء او حمدا او مدحا للنبي او امام او موعظة مما قد حكم بحسنه العقل والنقل الذي قد يعلم منها كراهة الاكل والشرب والتثاوب والتمطي والفرقعة والعبث ومدافعة الاخبثين وفعل ما لا ينبغي فعله وما ينافي الاقبال وكلما يكره في الصلوة المنزل منزلتها الطواف نصا وفتوى ولا يحرم شيء من ذلك بالاجماع الظاهر على لسان كثير قد يكون صريحا من جماعة منهم الفاضل المنقول عن تحريره ومنتهاه التصريح بالاجماع على نفي حرمة الكلام كصحيح ابن يقطين المصرح فيه بنفي الباس عنه وعن انشاد الشعر والضحك في الفريضة وغيرها على وجه يتوهم منه نفي الكراهة لو ما سمعته مما دل عليها على وجه يقتضي بالحرمة لولا امثاله من الادلة على الجواز القاضية بحمل ما يوهم التحريم على الكراهة

جمعا

ويجزئه

جمعا فاذا لم يثبت التحريم في هذه ففي غيرها من المكروهات اولى بل قد تقضي الفروق بعدم الحرمة في كثير من ذلك والوجوه الكثيرة التي يطول الكتاب بتفاصيلها فتم مسائل قد يضيف اليها جملة من الفروع والمسائل الاولى كل طواف ركن يبطل الحج والنسك بتركه عمدا كغيره من اركان الحج والعمرة الا طواف النساء اما الاول فعليه الاجماع المنقول ظاهرا كالصريح على لسان كثير وصريحا على لسان الفاضل وغيره بل قيل انه مما لا خلاف فيه ولا اشكال وهو كذلك وربما يعد من المسلمات التي لو عدد لمنكرها مضافا الى اصول المذهب وقواعده التي منها اصالة العدم وقاعدتا الشغل والاحتياط والنصوص المعتبرة سندا ودلالة ولو بالوسائط التي منها الفحوى وتنقيح المناط القطعي والاجماع على عدم الفصل وعام كصحيح ابن يقطين سئل ابا الحسن عن رجل جهل ان يطوف بالبيت طواف الفريضة قال ان كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة ومعتبر علي بن حمزة انه سئل الكاظم عن رجل سهى ان يطوف بالبيت حتى رجع الى اهله قال اذا كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة بل يستفاد من كلما دل على وجوبه وجزئيته وتداركه مع النسيان وعدم التعرض في الاسئلة والاجوبة لصورة العمد الحكم بالبطلان فيها من مسلمات الصدر الاول كما قد يستفاد الحكم المذكور من كلما دل على ركنية غيره مما قد لا يرتاب احد في كون الطواف اعظم منه بل واعظم من الركوع في الصلوة المعلوم ان الاصول والقواعد قاضية بركنية كل واجب من واجباتها الا ما خرج بالدليل وكذا الحال فيما نحن فيه المفقود فيه الدليل على عدم الركنية التي قد تكون من ضروريات ادلة وجوبه عند التامل واما الثاني فهو المعروف من المذهب في ذلك وغيرها الاجماع

كلام الناس وهو عدم الركن

الذي قد يظهر من كثير دعا يكون صريحا من جماعة منهم عليه وفي الغنية ان وقت من
حين الفراغ من سعي الحج الى اخر ايام التشريق فمن تركه متعمدا او ناسيا وقد
عاد الى اهله لم يفسد حجه لكن لا تحل النسا حتى يطوف او يطاف عنه بدليل
الاجماع عن السرائر انه ما لا خلاف فيه قلت ولعله كذلك مضافا الى اصالة
عدم خروجه عن حقيقة النسك والصحاح الظاهرة في ذلك كقول الصادق عليه السلام في صحيح
الحلبي وعليه يعني المفرد طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي
واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج وصحيح الخزاز قال كنت عند
ابي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل فقال اصلحك الله ان معنا امرأة حائضا
ولم تطف طواف النساء ويابى الجمال ان يقيم عليها فاطرق وهو يقول لا
تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع راسه اليه فقال
تمضي فقد تم حجها وقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية بن عمار لا يكون قارنا الا بسياق
الهدي وعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابراهيم وسعي بين الصفا
والمروة وطواف بعد الحج قيل ونحوه في حسنته لدا ايضا والكل ظاهر بل صريح
في خروجه عن حقيقة النسك فلا يكون مؤثرا في فساده الذي قد يكون
عده من المسلمات التي لا عذر لمنكرها وح فلا وجه لمناقشة بعضهم في شيء
من الحكمين المذكورين فضلا عن توقف من زعم انه لا دليل على كل من الحكمين
سوى الاجماع الذي قد توهم منعه والنصوص التي توهم الطعن في سندها
ودلالتها واخصيتها والاصول التي اذ فرط في دعوى كونه اللازم من الاستناد
اليها المساواة بين طواف النساء وغيره في الحكم مع وجود الفرق الذي لو
لم يكن موجودا لكان الحكم بالمساواة هو الوجه بل لو لم يكن سوى الاصول الحاكمة

بالفنا

بالفنا في الاول المنصوص على جزئيته وعدمه في الثاني المنصوص على خروجه عن
حقيقة النسك لكفى فكيف وقد سمعت ما يقتضي نقضه بسقوط تلك المناقشات
التي لا اثر لها عن درجة الاعتبار وخصوصا بعد العلم ضد الشاهد بصدق جملة
منها العقل والنقل المعلوم منها ان الجاهل بالحكم عامد بل في النص والفتوى
ان عليه بدنة مع وجوب اعادة الحج بينة وقد لا نقول بوجوبها على العالم للاصل وعدم
النص وجوابه منع الاولوية كمن عاد الى تعمد الصيد مع احتمال كون الفدية لمكان
التقصير بعدم التعلم المناسب لمزيد العقوبة سيما على تقدير كون المراد بالجاهل
في مثل المقام خصوص المتردد في الحكم ضرورة انه من كان هذا حاله قد اضاف الى
ما شارك العالم به من الذنوب ذنوبا منها الاصرار على ترك التعلم والرجوع
الى من قد يحتمل ان يكون التسامح في عدم الرجوع اليه كبيرة وقصد الامتثال بما قد
نهى الشارع عن قصد الامتثال به وخصوصا في نحو صيد ورد الاخبار المعلوم
من العقل والنقل انه لا يراد مما ورد منها بمعذورية الجاهل سوى من لم يكن مترددا
في الحكم وما ورد منها بعدم المعذورية سوى المتردد فيه اذ على تقدير جوازه
معذورية الجميع يلزم عدم وجوب تعلم الاحكام وعلى تقدير معذوريتهم يلزم
التكليف بما لا يطاق والمعلوم ان ذلك ما تقتضيه ضرورة العقل والنقل
وان توهم من اطلاق الاصحاب والنصوص عدم معذورية الجاهل انه غير معذور
وان كان غير متردد واطلاق المتردد بمعذوريته وانه ممن رفع عنه القلم معذوريته
وان كان مترددا في الحكم الذي لو كان المراد بالجاهل فيه في صحيح ابن يقطين
ما يشمل الجازم فيه لكان القول بوجوب الفدية على العامد مع الاحتمال لمكان
الهدي التي لا وجه لانكارها ولا لانكار وجوب الجاهل بعدما من تطابق النص الفدية على

والفتوى على ذلك الذى قد يظهر من جمع منهم دعوى الاجماع عليه وان انكره بعض الاصحاب استنادا الى الاصل الذى قد يعارض بمنع كدعوى هجر الروايتين و ضعفهما بعدما عرفت من وجود القائل والجزم بصحة احدهما واعتبار الاخرى ولو بالوسائط مع ان الاصل معارض بامثاله وكنصوص المستفاد منها عدم وجوب الكفارة على الجاهل في غير الصيد المحمولة على وجوه منها خصوص الافعال بمعنى ان كلما يفعله بجهالة لا كفارة فيه سوى الصيد الذى قد لا نقول بوجوب الفدية على الجاهل بحكمه ولم يكن مترددا لكل ما دل من عقل ونقل على سقوط القلم عن الجاهل الا ان يتحقق الاجماع الممنوع من تحققه على وجوب الكفارة على من ترك الطواف جاهلا وهو غير متردد كما قد يمنع من تناول كنص المزبور لدون تحقق الاجماع على فساد النسك الذى قد ترك الطواف فيه فيقوى القول بعدم بطلان النسك بترك الطواف الذى لا يبطل النسك بتركه نسيانا ولو كان المتروك ركنا وذكره بعد المناسك وانقضاء الوقت من دون خلاف الا من الشيخ فى كتابى الحديث والحلبى حيث ابطلا الحج بنسيانه وهو نادر على خلافه الاجماع المصرح به فى ق والغنية وغيرها وقد يظهر من كثير قد يكون صريحا من جماعة مضافا الى لزومه كعسر الحرج المنفيين فى الشريعة عقلا ونقلا ومنافاته لكل ما دل من عقل ونقل على سقوط القلم عن الخطا و النسيان وما لا يعلمون والنصوص التى منها صحيح هشام بن سالم سئل الصادق عمن نسى طواف زيارة البيت حتى يرجع الى اهله فقال لا يضره اذا كان قد قضى مناسكه والصحيح الآتى الذى لا وجه لحمل ما فيه على طواف النساء ولا لحمل ما فى الاول على طواف الوداع بعد صراحتهما او ظهورهما فى المطلوب الذى

نسيان الطواف

لاينافيه

لاينافيه ما دل على فساد النسك بترك الطواف من الجاهل الذى لا ريب انه غير الناسى ولذا يقابل احدهما بالآخر لغة وعرفا بل وشرعا كما قد لا ينافيه الاطلاق والقواعد التى قد تعارض بامثالها ويكفى بعض ما من فى تخصيصها فضلا عن الكل الذى قد يعلم من ملاحظته ان الحكم بالصحة من المسلمات التى لا يعذر منكرها فى الصدر الاول بل والاخير وان صدر من الحلبى والشيخ ما لعله غير صريح بل ولا ظاهر فى الخلاف وخصوصا بعد رجوع الشيخ عنه فى كتب الفتاوى مدعيا عليه الاجماع فلعله فيما قد يعلم منه انه لا وجه لدعوى ظهور جريان الجاهل فى الناسى وان اشتمل سؤال احدهما على السهو وعدم منافاة رفع القلم عن الناسى لعدم خروجه عن عهدة التكليف الذى لو كان باقيا لم يصدق رفع القلم لغة وعرفا وان سقط الاثم ولا لشىء من المناقشات التى يطول الكتاب بذكرها وقد كفينا مؤنة ردها بوضوح المطلوب المستفاد من بعض ما من فى مثله تدارك المنسى فيعود اليه وجوبا مع المكنة ولو قضاء بعد فوات الوقت من بلده وان كان نائيا ومع التعذر يستنيب فيه وان كان قريبا مضافا الى اصول المذهب وقواعده وعموم ما دل على قضاء ما فات ونحوه ما دل على وجوب المباشرة مع القدرة فى نسيان طواف النساء وترك ركعتى الطواف ونحو ذلك والاجماع الظاهر نقله على لسان كثير قد يكون صريحا من جماعة منهم كالمنقول عن الغنية وتبع للصيمرى فى الاول المستدل على الاول بكل ما دل عليه بكل ما دل عليه مضافا الى لزوم خلافه الحرج العظيم ومنافاته لنحو ما دل من نص واجماع ونحوهما على قبول الحج والعمرة للاستنابة والاجماع المنقول عليه فى ق والغنية وغيرها وقد يظهر من كثير مما يكون صريحا من جماعة منهم والنصوص التى منها صحيح ابن جعفر سئل اخاه

الذى قد يستدل على الثانى

عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدي ان كان تركه في حج وان كان تركه في عمرة بعث به في عمرة ووكل من يطوف عنه ما تركه من طواف وهو كما ترى نص في تساوي الحج والعمرة كما تقتضيه الادلة التي قد يكون منها كل ما دل على وجوب الطواف واطلاق مثل المتن وصرح به كثير فما عن الاكثر من الاقتصار عليه في طواف الحج لا وجه له بعد عموم الحجة وعدم تعقل الفرق كما لا وجه لحمله على خصوص طواف النساء وان صدر من الشيخ واتباعه العمل باطلاقه وان توهم بعض من تاخر فزعم جواز الاستنابة ولو مع القدرة على المباشرة التي لا يتمكن منها من يرجع الى بلاده غالبا وذلك كاف في تقييد الاطلاق المذكور فضلا عما قد سمعته من الادلة التي منها عليها شواهد وخصوصا بعد ملاحظة الجزم بان الحج والعمرة مما لهما تعلق بالبدن والمال وانه لا ينتقل الى الثاني الا عند تعذر الاول وان ذلك هو المغروس في اذهان المتشرعة فضلا عن العلماء الذين لا يرتاب احد في كون التفصيل المذكور من لوازم القول بالصحة عندهم كما لا يرتاب احد في كونه هو المعلوم من طريقة الشرع في امثال المقام الذي قد يكون التفصيل المذكور فيه من المسلمات التي لا يعتد بمنكرها فضلا عن كونها وفاقيا ولا يعلم شيئا فيه خلافا ومستفادا من الحجج التي قد يكون منها كل ما دل على وجوب الطواف على مثل المبطون والحائض ومن نقص شوطا من طوافه وامثال ذلك عند التمكن منه ووجوب الاستنابة عند عدم التمكن الذي قد لا يتصور جواز الاستنابة معه مع كون المخاطب بالفعل ذلك الشخص كما لا يتصور عدم وجوبها مع التعذر بعد ملاحظة من تعلق اجزاء النسك بالمال والبدن كالنسك المقدم فيه المباشرة مع الامكان

لا يتصور عدم وجوب تدارك المنسي ولو بالاستنابة مع التعذر وان توهم من صحيح هشام بن سالم بعد ملاحظة الادلة التي منها الصحيح المذكور وما تسمعه في خبري منصور بن حازم عند التامل الذي لم يعلم منه اندم

ضرورة

بضرورة الدين فكذا الاجزاء التي حطاها على نحو خطاب النسك المقصود من التعذر الموجب للاستنابة في مثل طواف المنسي المشقة التي لا تتحمل غالبا كما هو المستفاد من الادلة وكلام الاصحاب تصريحا وتلويحا قد يظهر الاجماع على اصل الحكم فما قد قيل من كون المراد بالقدرة الاستطاعة في الحج بمكان من الضعف كالاعتبار الذي قد يستند اليه الضعف في ذاته ومقاومته بل لا ريب انه اشبه شيء بالقياس الممنوع منه في المذهب واضعف من ذلك ما قيل من كون مجرد العود الى مقتضيا لجواز الاستنابة استنادا الى ما يوهمه صحيح ابن جعفر الذي لا يتبادر منه سوى ما نسب الى الاصحاب من اعتبار العذر الغالب حصوله لمن رجع الى بلاده نعم بالنظر الى الاصول والقواعد لا يبعد احتمال ارادة العجز عند من كان لا يبعد عن مذاق الفقهاء والحجج التي منها النصوص وطريقة الشرع الذي لا زالت المشقة عنه من اعظم الاعذار التي يقبح التكليف بالمباشرة معها وخصوصا في الشريعة الموسع فيها ما بين السماء والارض ووصفت بالسمحة وعدم التكليف فيها الا بما دون الطاقة في العقل والنقل المعلوم ان كل من لم يتمكن من الطواف الواجب عليه في حج او عمرة لمرض ونحوه طيف به محمولا فان لم يمكن ولو بسبب الخوف من تلويث المسجد بالنجاسة طيف عنه واجزء بل قيل ان الحكم في كل منهما مما لا خلاف فيه والمعتبرة التي منها صحاح صفوان وابن عمار وحريز واضرابها دالة عليه وهو كذلك غير انه لو كان عدم التمكن لحيض او نفاس على المتمتع الافراد وعليها في افعال الحج التربص الى الطهر وبعده تطوف بنفسها طواف الزيارة والنساء وقصر الشارح وغيره جواز الاستنابة لهما مع الفرق في الشديد المانع عن التربص الى الطهر وهو غير بعيد كقول الشيخ بجواز الاستنابة لهما في خصوص طواف النساء هذا الضرورة التي قد يستفاد من مثل صحيح ابي ايوب

لحزانجواز ترك طواف النسآء عندها اصلا وذلك مما يستلزم جواز الاستنابة
بالطريق الاولى كما يستفاد من التعليل في الصحيح المذكور وجه ما ذكره الشارح
ايضا فلا تغفل وعليك بالتامل فيما مر تفصيله ويستفاد منه ان التارك
لبعض الطواف بمنزلة تاركه كله فيبطل النسك بتركه في كل مقام يبطل بترك
الكل ويصح فيما يصح مع تداركه على النحو المذكور الا ان ذلك غير محرر في كلام
الاصحاب المنسوب الى جماعة من كتبهم كالوسيلة وفع ويع وفع وشن ان من نسي
بعض الطواف حتى رجع الى اهله استناب ولم يشترطوا العذر او مشقة الرجوع
كما اشترطا في الثلثة الاخيرة تجاوز النصف قيل وكذا الشيخ في يه وط والجمل
والاقتصار ويب والصدوق في المقنع وابنا ادريس والبراج والفاضل في التحرير
وكره والمنتهى في نسيان الشوط السابع خاصة لصحيح الحسن بن عطية عن الصادق ان
سليمان بن خالد سئله عمن طاف ستة اشواط فقال يطوف شوطا قال سليمان
فان فاته ذلك حتى رجع الى اهله قال يأمر من يطوف عنه فليتة فيما مر تفصيله في
مبحث قطع الطواف لعذر او غير عذر المعلوم ان لا مثاله مزيد نفع في المقام الذي
له مزيد نفع بذلك فراجع وعليك بالتامل الذي قد يقوى عنده ويرانه متى
وجب طواف العمرة او الحج وجبت اعادة السعي كما عليه الشيخ وجمع منهم المصنف في التذكرة
استنادا الى صحيح منصور بن حازم سئل الصادق عن رجل طاف بين الصفا والمروة
قبل ان يطوف بالبيت فقال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة
فيطوف بينهما واصول المذهب والقواعد التي منها اصالة عدم الاتيان بالمامور به
وقاعدة الشغل والاحتياط فيما لو ترك ذلك الذي يتوقف عليه التحليل
ح وخصوصا فيما لو كان في الوقت الذي يفهم من ظاهر الراوي الصحيح المذكور

اختصاص الحكم المذكور فيه كما قد يظهر من بعض حيث فهم انه سئل الصادق عن رجل
بدأ بالسعي بين الصفا والمروة قال يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا ثم يستانف
السعي فقال ان ذلك قد فاته قال عليه دم الا ترى انك اذا غسلت شمالك
قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك وان قام احتمال العلم لاجل
سكوت الامام عنه في مثل خبر الاستنابة سيما فيما لو كان خارج الوقت الذي
فتكون الرواية الاخيرة صريحة في عدم وجوب شيء فيه سوى الدم وخصوصا على
تقدير ظهور الروايتين فيمن جاء بالطواف والسعي غير مرتب بينهما ولعله لذا
لم يذكر الاكثر قضاء السعي كما عن الشارح الا ان يقال انه متى وجب قضاء الطواف
المنسي وجب الترتيب المستفاد من التعليل المذكور انه من لوازم الرجوع الى الطواف
المعلوم وجوب الرجوع اليه مع النسيان ولو بالاستنابة بالادلة التي قد يستفاد
من كثير منها وجه ما صرح به الفاضل والمصنف من انه لو شك في كون المتروك طواف
الحج او العمرة اعادهما وسعيهما وان كان الاقوى الاقتصار على اعادة واحد
ينوي به ما في ذمته ووجه ما صرح به بعض من الاكتفاء بالاحرام الاول فيما لو عاد
الى الطواف بعد الخروج على وجه يستدعي وجوب الاحرام لدخول مكة
سيما بعد ملاحظة الاطلاق والقواعد وصدق اسم المحرم عليه في الطواف و
لو في الجملة وعدم صحة الاحرام من غير المحل وخصوصا مع عدم التعرض لوجوب
الاحرام اذا عاد في شيء من النصوص والفتاوى التي قد يظهر من غير واحد
من ذويها الميل الى وجوب الاحرام ثم يقضي الفائت قبل الاتيان بالعمرة او
بعده ولعله استنادا الى كل ما دل على وجوب الاحرام على كل من دخل مكة الا
ما اخرجه الدليل المفقود في مثل المقام بزعمه الفاسد وقوة ما في جملة منها

ط وية وب وقع وعدم انه لو نسي طواف الزيارة اي طواف الحج وواقع بعد رجوعه
الى اهله كان عليه بدنة والرجوع الى مكة لاجله مضافا الى صحيح العيص سئل الصادق ع عن
رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما وصحيح ابن عمار
او حسنه سئله عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت
ان يكون ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا باس عليه ضرورة انه يشمل
الناسي بعمومه لظهور قوله ع فان الظاهر ان قوله ع ان كان عالما قيد لثلم الحج
وان الباس المنفي هو الثلم والاثم اذ الجزر ليس من الباس لغة وعرفا وشرعا و
لكن هاهنا في صحيح ابن جعفر يعم طواف العمرة كصحيح ابن يقطين المشار اليها (ومعتبر ابن ابي حمزة م)
في الجهل الذي قد تكون اعادة الحج لا عليه فيهما كناية عن اعادة الطواف خاصة و
قد يعم النسيان ولو بواسطة الوجوه التي قد يكون منها الفحوى او تنقيح المناط
اولان الجاهل قد يكون كناية عن المعذور في تركه الطواف التي تكون هذه الاخبار
الثلثة مقيدة للهدي المطلق في صحيح ابن جعفر الذي قد يكون وصحيحا
العيص وابن عمار مقيدة لما اطلق الكفارة بمن واقع بعد رجوعه الى اهله
فالقول بعدم الفرق بين الناسي والجاهل الذي لم يتردد في الحكم قويا
كالقول بعدم الفرق بين طواف الحج والعمرة في ذلك كما يعطيه اطلاق ابن
سعيد وقد يميل اليه بعض افاضل الاصحاب المعرض في جملة من كتبهم منها ...
والتحرير وب بوجوب البدنة على من يترك طواف الحج او ما يعم العمرة جهلا
او نسيانا وان لم يواقع لاطلاق ما مر من خبري ابن يقطين وابن ابي حمزة
المعتبر وقد لا يصلح مستندا عند التامل الذي يعلم به ان ما في يع والنافع
ولف والمنتهى وك وير وس وغيرها وينسب الى الاكثر وقيل انه الاشهر من عدم
الكفارة

الكفارة الا على من واقع بعد الذكر غير بعيد لمكان الاصول والقواعد وكل ما دل
على رفع القلم عن الجهل والنسيان وقول الصادق ع في الخبر المتقدم لا باس عليه ان
عميت البلس وجعلنا العلم قيدا لجميع ما تقدم وقوله فيما مر من صحيح ابن سالم
لا يضره اذا كان قد قضى مناسكه والنصوص المستفاد منها عدم وجوب الكفارة
بجملتها يتقيد بها الذي سوى الصيد سيما بعد ملاحظة سماحة الشريعة ونفي الحرج
والضرار وخلو جملة من الاخبار ونحو ذلك من الوجوه الصالحة مقيدة لما مر بذلك
وخصوصا على تقدير المنع من ظهور مثل صحيح ابن جعفر في استمرار النسيان
عند الوقاع والاحتياط شيمة كل مهذب تقي سيما في مثل الطواف الواجب تلافيه
وما يعده مع الامكان فيما لو تركه وكان الوقت باقيا بجملة دل من كتاب وسنة (على وجوبه م)
واجماع ونحو وان اثم بعدم المسارعة ويتحقق فواته المبطل للنسك اذا
كان عمدا او جهلا بخروج ذي الحجة ان كان طواف الحج وبضيق الوقت عن التلبس
بالحج وادراك الموقفين ان كان للعمرة الجامعة لحج الافراد او القران بناء على
وجوب ايقاعها فيها او وجب الاتيان بعدها كما يجب ذلك على من ترك طواف
العمرة المجردة لمكان عدم التوقيت واحتمال عدم تحقق الترك بنية الاعراض
عن فعله ضعيف وان قال به كاشف ح وغيره سيما فيما لو لم يكن ذلك في ابتداء
نية النسك الذي يقوى القول بفساده فيما لو كان العزم على ترك ذلك
في ابتداء نيته وان فعله في الوقت فليس فيما لا يسع المقام تفصيله فقد يستفاد
منه انه اذا بطل النسك بترك الركن المفسر هنا بما يبطل عمدا لا سهوا من مثل
النية والاحرام واحد الموقفين وطواف الزيارة والسعي حصل التحلل الذي قد
لا يتصور البطلان من دون حصوله وان قام احتمال البقاء على احرامه الى ان ياتي

بالفعل الفائت في محله ويكون اطلاق اسم البطلان عليه مجازاً كما قاله المقدس وغيره
في الحج الفاسد بناء على ان الفرض الاول وتحلله بافعال العمرة المنقول
عن حواشي المحقق الثاني الجزم به وقال على هذا لا يكاد يتحقق معنى البطلان
المقتضي للنظر في العمرة المفردة لانها هي المحللة من الاحرام عند بطلان نسك
آخر غيرها فلو بطلت احتيج الى التحلل من احرامها الى افعال العمرة وهو معلوم
البطلان واعترضه في ك بانه غير واضح المأخذ فان التحلل بافعال العمرة انما
ثبت مع فوات الحج لا مع بطلان النسك مطلقاً والمسألة قوية الاشكال من
حيث استصحاب حكم الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل وانما يعلم بالاتيان بالعمرة
ومن اصالة عدم فيقتصر على ذلك مع خلو الاخبار الواردة في مقام البيان
عنه ولعل المصير الى ما ذكره احوط قلت بل واظهر لظهور الاجماع المنقول
والصحاح على تحلل من فاته الحج بعمرة مفردة مع الاطلاق والاتحلل بالهدي في ذلك
والفوات متناول لما نحن فيه وان كان المورد في خصوص من قدم ولم يتمكن منه
سيما مع عدم التدافع بين بطلان الحج وبقاء الاحرام والمنع من عدم حصول
التحلل من احرام العمرة بافعال عمرة النسك وظهور اتكال الاصحاب والاخبار
على ما هو المغروس في الاذهان من تحلل من فاته النسك بعمرة مفردة وخصوصاً
بعد كون البطلان اولى بالتحلل اذ لا يكون الا عن معصية غالباً والعاصي يؤخذ
باشق الاحوال فتدبر فيما قد يجيء له مزيد تحقيق ان شاء الله ولو نسي طواف
النساء حتى خرج من مكة المشرفة ورجع الى اهله لم يسقط عنه وجازت
الاستنابة فيه اجماعاً كما عليه المعظم ونسب الى الاكثر وفي س الى الاشهر
بل قيل لا خلاف فيه يظهر الا من الشيخ في يب والفاضل في المنتهى فاشترطا فيه

ووجهه ما ذكره بالنصوص والاجماع الذي يكون منقولاً متواتراً ومعلوماً من عبارات الذخيرة والاصول والقواعد م

التعذر

التعذر وقد رجع الاول عنه في ير وقال الثاني في اكثر كتبه بنحو ما في المتن كالتحرير
والارشاد والتلخيص وكره وغيرها بل ظاهرها الاجماع عليه من جمع منهم ابن زهرة الذي
قد يدعى ان دعوى الاجماع على ذلك صريحة من غنيته مضافاً الى النصوص التي
منها الصحيح معوية بن عمار سئل الصادق ع عن رجل نسي طواف النساء حتى يرجع الى
اهله قال يرسل فيطاف عنه وصحيحه ايضاً وحسنه سئله ع عن ذلك فقال يأمر
من يقضي عنه ان لم يحج يعني انه يستنيب ان لم يرد الطواف بنفسه والمروي في
آخر ئر عن نوادر البزنطي عن الحلبي انه سئل الصادق ع عن رجل نسي طواف النساء
حتى يرجع الى اهله قال يرسل فيطاف عنه وان مات قبل ان يطاف عنه طاف عنه
وليه اذ هي مع اعتبارها ظاهرة كالصريحة في المطلوب ولو بمعونة الوجوه
التي منها السياق مع انه لو كان المراد خصوص صورة التعذر لقال ع في مثل
الصحيح المزبور يأمر من يقضي عنه ان لم يقدر على الحج ولا حسن ترتب طواف
الولي عنه في مثل الاخير على الموت الذي لم يسبق بطواف الغير عنه ولا تعليله
امر الغير بان يقضي عنه ان لم يحج بقوله ع فانه لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت
بل قد لا يتصور مثل هذا التعليل المصرح به في بعض الصحاح الا على ذلك
التقدير الذي لا ينافيه قول الكاظم ع في صحيح معوية ابن عمار بعد ان سئله عن رجل
نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله لا تحل له النساء حتى يزور البيت ويطوف
فان مات فليقض عنه وليه اما ما دام حياً فلا يصلح له ان يقضي عنه اذ
المراد عدم حل النساء له عند عدم زيارة البيت ولو بواسطة الوكالة عنه
وعدم صلاحية القضاء عنه ما دام حياً او قابل لعوده مع انها اعم من الحرمة
والكراهة التي قد يكون مثل لا يصلح ظاهراً فيها كما عن المتاخرين كافة تبعاً

لما صرح به الشيخ فى عدة مواضع منها ما فى الاستبصار فى بحث صلوة الفريضة
فى جوف الكعبة حيث صرح بعدة بان لا يصلح مرجح فى الكراهة ونحن نقول به فى
مثل المسئلة المذكورة فيكون سبيل الصحيح المذكور سبيل الادلة الدالة على
الاطلاق لا على خلافه كما توهمه جماعة فقد ذكر ايضا من نحو صحيح معوية
ابن عمار سئل الصادق عن نسى طواف النساء حتى رجع الى الكوفة لا تحل له النساء
حتى يطوف بالبيت بالحج قلت فان لم يقدر قال يامر من يطوف عنه وليس فى
محله بعينها وقت عن كون الغاية فى حل النساء صدور الطواف منه او من
نائبه وظهور كون الشرط الواقع فى كلام الراوى غير قاصر بتقييد الجواب
المعلوم منه حكم من لم يقدر على المباشرة بواسطة الحكم بجواز امر من يطوف عنه
على كل حال وح فلم يبق لما فى التهذيب والمنتهى حجة سوى الاصول التى منها
قاعدة الشغل واصالة عدم حل النساء والانتقال الى الغير والكل قد يمنع
ويعارض بامثاله مع انها مخصصة بما مر المعتضد بحكم العوامل التى منها
الموافقة لسماحة الدين ونفى الضرر والعسر والحرج والوجوه التى يطول الكتاب
بتفاصيلها وان كان الاحتياط بتوقف الاستنابة على العذر المستوعب
لها ولو كان المعذور فى مكة فتخاف فوات الوقت او سبق القافلة عنه
شيمة كل مهذب تقى سيما بعد المناقشة فى اطلاق الصحاح بقوة احتمال
ورودها مورد الغالب من تحقق تعذر الرجوع او تعسره بعد الخروج من
مكة وعدم صراحة مثل قوله يامر من يحج فيما مر بل هو مطلق محتمل لوروده
مورد الغالب كغيره وعدم ظهور لا يصلح فى الكراهة وتوجه المنع من ظهور
المباشرة من مثل تلك الخطابات التى قيل انها باقية على ظهورها فى لزوم

المباشره

المباشرة خرج منه صور التعقيد خاصة باتفاق النص والفتوى فينبغى الدكا
تحت القاعدة المؤيدة بتلك الاصول التى قد لا يصح منعها ولا دعوى معارضتها
بامثالها ولا تقييدها بما مر المشار اليه بعد المناقشة فيه وان اعتضد
بالمشهور الذى قد يمنع من ظهور الدلالة بسببه وان اضيف اليه الوجوه
المشار اليها فى مثل المقام الذى قد يدعى انه طواف ان لم يكن اولى بوجوب
المباشرة فلا اقل من مساواته لغيره مما قد يتوقف جواز الاستنابة فيه على
العذر الذى قد يكون توقف الاستنابة عليه فى امثال ما نحن فيه من معلومات
الصدر الاول ولعله لذا تطلق الاستنابة فى الاخبار المعلوم امكان الجمع بينها
بما يوافق كلا من القولين مع عدم وضوح ما يصلح للترجيح سوى الشهرة
والوجوه المشار اليها للاول ولكنها معارضة بما يقتضى ترجيح الثانى من
الوجوه المشار الى طرف منها ولم يعلم ترجيح الشهرة مع عدم ظهور الدلالة
بسببها وان كانت قريبة من الاجماع الذى قد يتوهم التصريح به من مثل
عبارة الغنية وليس كذلك وح فيعظم الاشكال الذى قد يتعين معه الاحتياط
اللازم فى غير من لم يصل الى بلاده وخصوصا فيما لو ذكره وهو فى الوقت
الذى يعتاد الناس الطواف المذكور فيه كايام التشريق المصرح فى الغنية بدعوى
الاجماع على كونها وقتا له وقد يمنع فيما لو اراد غير الوقت المعتاد فعل الطواف
فيه لغالب الناس بل قد يدعى الاتفاق قبضا وفتوى على وجوب المباشرة على
من ذكره فى ذلك الوقت مع الامكان وان رجع الى بلاده لظهور خروجه عن محل
النزاع من وقت انه لا يصدق عليه انه قد نسيه الا مع فوات الوقت المذكور ولذا
لا يصدق على من ذكره قبل مضى ايام التشريق وهو بمكة انه قد نسيه ودعوى

ان محل النزاع من نسيه حتى خرج من مكة وان كان في الوقت المشار اليه بعيد كدعوى
اختصاصه بمن رجع الى اهله وان ظهر الاول من جمع منهم الشارح وتوهم
الثاني من اكثر النصوص والفتاوى المعلوم خروجها مخرج الغالب فيما يعلم
منه انه لو اتفق رجوعه الى مكة قبل الاستنابة الجائزة له وجبت عليه المباشرة
كما تجب على من ذكر في مكة ولو في خارج الوقت قولا واحدا نصا وفتوى بل
قد يكون من المسلمات التي لا يعذر منكرها مضافا الى الاصول والقواعد مع انه
من لوازم كلما دل على وجوبه وتوقف حل النساء عليه وحل الرجال على المرئة
التي لا فرق بينها وبين الرجل في ذلك الذي لو نسي بعضه كان كمن نسيه كله
في توقف حل النساء على الرجال وحل الرجال على النساء عليه حتى يفعله
بنفسه او نائبه وان قال الص ع في خبر ابي بصير ان من نسي الطواف وقد زاد
على النصف امر من يطوف عنه وله ان يقرب النساء اذا زاد على النصف المحمول
على خلاف ما توهمه المخالف لما لا يقاوم بعضه ولو صح سنده وظهرت دلالته
وفي جواز الاستنابة مطلقا او مع العذر المراد به مطلق المشقة بل جواز الاستنابة
هنا بعد تجاوز الاربع مطلقا كانه وفاق وان قربنا يقضي بالخلاف الذي من
فيمن نسي بعض طواف الزيارة وان كان الاقوى في النظر جواز الاستنابة لمن
نسي بعض الطواف بعد اكمال الاربع وان كان طواف زيارة او غيرها مطلقا
والاحتياط شيمة كل مهذب تقي سيما في مثل المقام المعلوم من اخبار انه لا فرق
لاحتمال عدم وجوب تداركه وان توهم من بعض النصوص المحمول على بيان
صحة النسك بتركه وانه خارج عن حقيقته فحسب ولا لوجوب الهدي مع
تداركه وما في رواية علي ابن جعفر من ان ناسي الطواف يبعث بهدي

ديار

وامر من يطوف عنه غير ظاهر في طواف النساء وان حمله الشيخ عليه كما حمل ما في
على الندب ولا باس به بعد ملاحظة ما رواه الساباطي في الموثق عن
الص ع في رجل نسي ان يطوف طواف النساء حتى رجع الى اهله قال عليه
بدنة ينحرها بين الصفا والمروة وان كان ظاهرا في الوجوب الذي قد يدعى
الاجماع نقلا وتحصيلا على نفيه المستفاد من كثير من الوجوه العقلية والنقلية
ولا لسقوط طواف النساء بفعل طواف الوداع وان قال به والد الصدوق
استنادا الى قول الص ع في خبر اسحاق لولا ما من الله به على الناس من طواف
الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم المحمول على خصوص
العامة الذين لا يعرفون وجوب النساء او على المدنيين بالنسبة الى
نسائهم الغير العارفات او على كون المراد ان الاتفاق على فعل طواف قد
صار سببا لتمكن الشيعة من طواف النساء الذي لولا ذلك لوجب تركه
تقية او على نحو ذلك مما يحفظه عن الطرح الموجب له عند عدم التاويل
كلما دل من نص واجماع وسيرة وفتاوى واصل وقاعدة على وجوبه وتوقف
حل النساء عليه بل لو لم يكن الا الاصول المانعة من قيام شيء مقامه لكفى فكيف وقد
وصل الحكم الى حد فلا يعذر منكره في جميع الاعصار وان صدر من والد
الصدوق مما يمكن حمله على نحو ما في الخبر الذي قد استشكل الفاضل في تحقيقها
تلخيصه ورده بان طواف الوداع عندنا مستحب فكيف يجزي عن الواجب وبان
في اسحاق بن عمار قولا وهو حسن وان كان الاشكال في غير محله كاحتمال
الاكتفاء بطواف الوداع عند الضرورة وعدم التمكن منه بنفسه وبنائبه في
زمن الخروج ضرورة انه لا يسقط عنه بل يقضيه عنه وليه بعد الوفاة كغيره من

حشي ح

استشكاله

سائر العبادات والمناسك التي تقبل النيابة مضافا الى النصوص
التي قد مر طرف منها وقد نعثر على طرف اخر ومنها قول الصادق
في بعض صحاح معوية ابن عمار فان هو مات فليقض عنه وليه
او غيره وما مر في معتبر ابن يقطين وكل ما دل من نص واجماع ونحوه
على وجوب قضاء الولي ما فات الميت والاجماع الظاهر نقله
على لسان غير واحد وتحصيله بل قيل ومن ترك طواف الزيارة
او طواف العمرة او طواف النساء وجب عليه قضائه ولو بعد الفراغ (ناسياً)
من جميع المناسك ولو ان تحلل وشق عوده لذلك استناب
فيه ولو مات عنه من غير خلاف في شيء من ذلك وان ما قطع به (فقضيه)
الشهيد الثاني عمم وجوب قضاء الطواف عن الميت ويدفعه
النص قلت والوجوه المشار الى طرف منها في كتاب الصلوة
بل قد يفهم من النصوص انه كالحج يخرج من اصل التركة وخصوصا
فيما لو لم يقم به الولي او يتبرع به غيره فتدبر فيما يعلم من ملاحظته
انه لو ترك طواف النساء عامدا او لضرورة او لجهل وجب عليه
تداركه مع الامكان والا استناب وان قام احتمال جواز الاستنابة
لذوي الضرورة والجاهل الذي لم يتردد في الحكم مط بل قد يكون
الجاهل المذبور وذو الاعذار اولى من الناسي الذي قد يكون
مقصرا في عدم الاعتناء باسباب الذكر وح فيستدل بفحوى كل ما
دل على جوازه مط في الناسي الذي قد يستدل بكل ما دل على الحكم
المزبور فيه ولو بمعونة تنقيح المناط القطعي وعدم ظهور سبب سوى

المعذورية

المعذورية الموجودة في الجميع ونحو ذلك مما قد يستفاد انه خصوصية للناسي
الذي قد يكون على طريق المثال والاشارة الى جواز الاستنابة لكل من
لا ذنب له في ترك الطواف بما هو الغالب واحتمال عدم الاستنابة في صورتي
العمد والجاهل المتردد في الحكم وان لم يتمكن من المباشرة بنفسه اذ تناول الادلة
الاستنابة لغير القادر هنا غير معلوم ولزوم التكليف بما لا يطاق غير وارد
بعد قاعدة ما بالاختيار لا ينافي الاختيار ونفي العسر والضرار مخصوص
بما لا يكون بالاختيار وعدم تصور توجه الخطاب بالوجوب عند عدم
القدرة ممنوع فيما لو كان تفويت القدرة بسوء اختيار المكلف ولذا
يكلف بالصلوة بوضوء من اتلف الماء بعد دخول الوقت وبالخروج
عن الدار المغصوبة مع استلزامه الغصب من دخلها عامدا بغير اذن اهلها
ووجوب الصلوة متيمما عن من اف لوجه بها مع الوضوء نظير تكليف المرتد
الفطري بناء على قبول توبته بمثل الصلوة التي لا تصح منه على ان الممنوع
من توجه الخطاب لغير المقتدر فيما لو اريد منه اصدار الفعل دون ما اريد
منه الابتلاء والعقاب على ما فوته المكلف الذي قد نقول بوجوب الاستنابة
عليه هنا مع القدرة وان كان واجبا عليه بنفسه نظير ما مر في الصلوة كما قد نقول
بسقوط الوجوب مع عدم القدرة ولا تصح الاستنابة التي يتحلل بها
وان وجب الدم ان يتحقق الاجماع على وجوب الاستنابة عند التعذر
وانها ما يستباح بها كل ما يستباح بالمباشرة مط فتدبر فيما قد يجي
له مزيد بحث ان شاء الله الثانية من المسائل المشار اليها انه يجوز تقديم طواف
الحج وسعيه للمفرد والقارن على الوقوف بعرفة والمشعر ومناسك منى

تقديم الطواف على الوقوف

يوم النحر اختيارًا كما هو المشهور الذي قد يصل الى حد الاجماع المصرح به في كلام
بعض وينقل عن صريح الشيخ وابن زهرة وقد يكون صريحًا او كالصريح من
كثير منهم المحقق حيث نسبه في معتبره الى فتوى الاصحاب المصرح في كلام بعض
افاضلهم انه لا خلاف في ذلك الا من الحلي المسبوق بالاجماع والملحوق به
مضافا الى اصول المذهب وقواعده واطلاق الكتاب والسنة وخصوص
الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها زيادة على الصحاح الواردة
في حجة الوداع صحيح حماد بن عثمان سئل الصادق ع عن مفرد الحج يعجل طوافه
او يؤخره قال هو والله سواء عجله او اخره ونحوه جملة من الموثقة التي لا
يرد على جملة منها ما ذكره الفاضلان في المعتبر والمنتهى ولف من احتمال
ارادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء ايام التشريق وبعده بعد
ملاحظة ما يحتمل منها الدلالة كقوله ع في صحيح موثق ابي بصير ان كنت
احرمت بالمتعة فقدمت يوم التروية فلا متعة لك فاجعلها حجة مفردة
تطوف بالبيت وتسعى بين الصفا والمروة ثم تخرج الى منى ولا هدي
عليك فتأمل وروى الشيخ نحوا منه مسندا الى موسى ابن عبد الله سئل الصادق ع
عن مثل ذلك الا انه ذكر انه قدم ليلة عرفة وموثق اسحاق بن عمار الذي
قد قيل بصحته وهو غير بعيد سئل الكاظم ع عن المفرد بالحج اذا طاف بالبيت
وبالصفا والمروة ايعجل طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد ان
يأتي منى ونحوها اخبار حجة الوداع الصريحة في ذلك الذي قد يكون من
معلومات الصدر الاول كما يفهم من مثل صحيح ابن عمار سئل الصادق ع عن المفرد
للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية

بعد الركعتين

بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية
مضافا الى الحجج العواضد التي منها المحكي وتنقيح المناط والاجماع على عدم
الفصل ونحو ذلك مما قد يستدل بواسطته بكل ما دل على تقديمه اختيارا
في حج التمتع وان لم نقل به فيه ويعلم منه سقوط ما ذكره الفاضلان وما
قد يتوهم من دعوى اختصاص الحكم بالقارن او بالمفرد لاختصاص بعض
الاخبار بالاول وبعض بالثاني الذي لا فرق بينه وبين الاول في ذلك
نصا وفتوى وسقوط ما يستند اليه الحلي من مثل الاصل والاجماع الذي
لا اصل له وان اراد الاجماع على الصحة مع التاخير كما هو الظاهر فمسلم الا انه
لا حجة له فيه بل مرجعه الى الاحتياط الذي لا اصل له كاصله المستند اليه على انها
معارضة بامثالها مما هو اقوى منها فضلا عن النصوص المعتضدة بالوجوه
التي منها عليها شواهده وقد يعلم من ملاحظتها انه لا كراهة في التقديم الذي
حلف الصادق ع على مساواته للتاخير الذي قد يستفاد من اخبار حجة الوداع
المأمور فيها باخذ المناسك عنه ص ان التقديم افضل منه وقد يفهم ذلك
من مثل ق وبه فاني بع وعدم كراهة التقديم قد عرفت ما فيه وان استند
الى قاعدة الاحتياط خروجا عن شبهة خلاف الحلي وموثق زرارة سئل
ابا جعفر ع عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره قال يقدمه فقال رجل الى جنبه
لكن شيخي لم يفعل ذلك كان اذا قدم اقام بفخ حتى اذا راح الناس الى منى
راح معهم فقلت من شيخك قال علي ابن الحسين ع فسئلت عن الرجل فاذا هو
اخو علي ابن الحسين لامه فمردود بان الاحتياط الذي قد يعارض بمثله
لا يدل على ازيد مما يدل عليه الخروج من شبهة الخلاف من جزم المؤخر له بالصحة

وذلك لا ينافي افضلية التقديم فضلاً عن مساواته عند التامل الذى قد يعلم ذوو
انه لو فرض ظهور الموثق وصحته لكان اللازم طرحه او لا وجهه لبعض ما اشرنا مقاومته به
اليه المؤيد باصول المذهب وقواعده والاعتبار والوجوه التى قد تعثر على طرف
منها فكيف المعلوم ضعفه ودلالته على عدم كراهة تقديم الطواف الذى هو
في المسائل التى ذكرت عند تقسيم انواع الحج انها يجدد ان التلبية عقيب كل طواف
قدمناه ولو كان من المندوب الذى قد يظهر الاجماع نقلاً وتحصيلاً على جواز
تقديمه لما حجج من الحلى الذى منعه في الواجب اذا كان مختاراً مضافاً الى
النص الذى ورد فيه بالخصوص والاصول والقواعد ونحوه كل ما دل عليه
في الواجب الاطلاق والوجوه التى يضيق بتفاصيلها المقام المعلوم من ادلة
جواز التقديم لجامع العذر بالطريق الاولى بل لا ريب انه هنا من المسلمات
التى لا يعتد بمنكرها فضلاً عن استفادته من العقل الجازم ونفي العسر
والحرج في الشريعة الموصوفة بالسماحة ونحوه كل ما دل عليه في طواف النساء
في التمتع والوجوه التى منها الاجماع الذى قد يكون منقوله متواتراً كالنصوص
نعم انضمام العموم الى الخصوص والسيرة القاطعة ونحو ذلك مما يعلم منه سقوط
منع الحلى هنا عن درجة الاعتبار كما يعلم من جملة من ذلك ومن الياتي بالمعكوس
منه او مقدوى الشرع على الترك واصول المذهب وقواعده عدم جواز تقديم
طواف الحج وسعيه على الوقوفين ومناسك منى يوم النحر للمتمتع مضافاً الى الاجماع
المنقول على لسان جمع منهم ابن زهرة على ذلك بل في المعتبر والمنتهى وكرة
انه اجماع العلماء كافة كما قد يظهر من كثير وقد يكون معلوماً لا يعتد
منكره في كثير من الطبقات والمعتبرة منها زيادة على ما قد تعثر على طرف

منه

منه خبر ابى بصير قال قلت رجل كان متمتعاً واهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى
ياتى عرفات فان هو طاف قبل ان ياتى منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف
وضعف السند غير ضائر بعد الاعتضاد بالعمل وجميع العواضد التى تشهد
بصدق جملة منها العقل والنقل بل قد يعلم من بعضها ان الحكم المذكور من
مسلمات الصدر الاول الا عند الضرورة كخوف الحيض والنفاس المتاخرين
او وجود المرض المضعف عن العود والكبر الذى لا يستطيع معه الزحام
او نحو ذلك من الاعذار المسوغة للتقديم من دون خلاف الا من الحلى الذى قد
منع منه ايضاً استناداً الى الاصل والاحتياط الذين قد يمنعان ويعارضان
بامثالهما كما يمنع ما يدعيه من اندفاع الحرج بحكم الاحصار الممنوع فرض جريان
احكامه في مثل المقام المصرح بدعوى الاجماع عليه في الغنية كما قد يظهر من كثير
وقد يكون صريحاً من جماعة منهم مضافاً الى اصول المذهب وقواعده والاطلاق
ما دل على وجوب الطواف من كتاب او سنة او اجماع او نحو ذلك مما يفزع اليه
عند انقداح الشك في تناول الادلة المانعة من التقديم الذى قد يعلم
جوازه من العقل الجازم ونفي الطاقة والوجوه التى يعلم منها ان عدم جواز
التقديم من وضائف المختار الذى لا يتبادر غيره مما دل على المنع من جواز
التقديم الذى قد يدعى ان جوازه لذوى الاعذار من المسلمات التى لا
يعتد بمنكرها وان شذ الحلى الذى لو فرض ان له وجهاً في الاستثناء الى
ما تقدم فلا ريب في ضعفه وعدم مقاومته لما مر والنصوص المستفاضة
المشتملة على صحاح مستفيضة وغيرها من المعتبرة دالة على جواز التقديم مطلقاً
وعلى صحاح مستفيضة وغيرها من المعتبرة دالة على جوازه لخصوص ذوى الاعذار

من الاولى صحيح جميل وابن بكير سئلا الصادق ع عن المتمتع يقدم طوافه وسعيه
في الحج فقال هما سيان قدمت او اخرت وصحيح ابن يقطين سئل ابا الحسن ع
عن الرجل المتمتع يهل بالحج ثم يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه
الى منى قال لا باس وصحيح ابن البختري عنه ع في تعجيل الطواف قبل الخروج
الى منى فقال هما سواء اخر ذلك او قدمه يعني للمتمتع وصحيح عبد الرحمن
ابن الحجاج سئله ع عن الرجل يتمتع ثم يهل بالحج ويطوف بالبيت ويسعى
بين الصفا والمروة قبل خروجه الى منى فقال لا باس ومن الثانية موثق
اسحاق ابن عمار الموصوف بالصحة سئل ابا الحسن ع عن المتمتع اذا كان شيخا
كبيرا او امرأة تخاف الحيض تعجل طواف الحج قبل ان تاتي منى فقال نعم من
كان هكذا يعجل ومعتبر صفوان بن يحيى الازرق المشبه في كلام بعض الافاضل
بالصحيح سئل ابا الحسن ع عن امرأة تمتعت بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة
وخافت الطمث قبل يوم النحر ايصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل ان
تاتي منى قال اذا خافت ان تضطر الى ذلك فعلت وقول الصادق ع في صحيح الحلبي
لا باس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير والمرأة تخاف الحيض قبل ان تخرج الى منى
وقوله ع في معتبر اسماعيل ابن عبد الخالق الموصوف بالصحة لا باس ان يعجل الشيخ
الكبير والمريض والمرأة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى وهي كما ترى
مع تظافرها واعتبار كثير منها في حد ذاته صريحة في المطلوب بل قضيته اطلاق
الاولى الجواز مطلقا ولكنه مقيد بالاخيرة المعتضدة بعمل الاصحاب الذين لا وجه
عندهم لبقاء المطلق وحمل المقيد على الاستحباب كما لا وجه لما قد يدعى في
المقام من ان تقديم التخصيص على المجاز مشروط بالتكافؤ وهو مفقود

لكثرة

لكثرة صحاح الاول واعتضادها بوجوه قد يكون منها الاصل واطلاق ما دل من
كتاب وسنة واجماع ونحوه على وجوب الطواف مطلقا بعد ما عرفت من اشتمال
الاخيرة على جملة من الصحاح والموثق الذي قد يظهر من كثير دعوى الاجماع
على جواز العمل بامثاله وربما ينقل عن صريح الشيخ المصرح في كلامه بدعوى
عمل الطائفة بمثل ما اشتمل عليه من الرجال والاعتضاد بحكم العلو ضد التي
قد يشهد العقل والنقل بصدق جملة منها وخصوصا بعد اعراض الاصحاب عن
الاولى لكثرتها مع كثرتها وصحة كثير منها وهي بمرأى ومسمع فما في عبارات جميع
من متاخري المتاخرين من الميل الى الجواز مطلقا لولا الاجماع المعلوم تحققه نقلا وتحصيلا
عملا باطلاق الصحاح وحملا للمفصلة على الاستحباب باسقاط درجة الاعتبار
وان ظهر الميل اليه من التحرير وكره وفي قد حيث فيه روى اصحابنا رخصة في
تقديم الطواف والسعي قبل الخروج الى منى وعرفات والافضل ان لا يطوف
طواف الحج الى يوم النحر ان كان متمتعا لندرتهما مع عدم ظهور فتوى بهما ابدا
ظهورا يعتد به اذ ليس في التحرير سوى روى ساكتا عليه وفي كره نقل تفصيل
الرخصة في ذلك واسند الى الشافعي وذكر رواية عامية مرخصة وخاصية
مفصلة فالاولى التقييد للجواز بالعذر والسكوت لا يدل على الرضا
بل هو ظاهر في التوقف ان لم يكن ظاهرا في عدم الحكم وبالجملة الاولى مرادفا
للاقوى كثيرا وما في قد محتمل لاختصاصه بحال الضرورة كما عن الحلبي فهم
ذلك فيكون المعنى ان الافضل تاخيره الى يوم النحر لذوي الاعذار بل قد
يكون هذا الاحتمال هو المتعين ولو بمعونة السياق وظهور عبارته
في دعوى الاجماع الذي لا يمكن تصوره الا على تقديره فلبت فيما نعلم من كثير

منه ان تقديم الطواف لذوى الاعذار قد يكون واجبا لا يجوز تركه كما يعلم
ومما مر انه فى كل موضع تقديم الطواف فيه يتعين تجديد التلبية واما
طواف النساء فالمعروف من مذهب الاصحاب انه لا تقديم على الوقوفين
ومناسك منى يوم النحر لهما اى للمفرد والمتمتع ولا للقارن الا الضرورة
والخوف من نحو الحيض بل على عدم جواز تقديمه لمتمتع ولا لغيره على شئ
من ذلك اختيارا الاجماع الذى قد يكون منقوله متواترا ومعلومه لا يعذر
منكره مضافا الى السيرة القاطعة والتاسى بالمعلوم من فعله ومن ذوى
الشرع على عدم تقديمه واصول المذهب وقواعده وكل ما دل من نص و
اجماع ونحوه على خروجه عن حقيقة النسك وتاخره باصل الشرع عن السعى
المتاخر عن ذلك كله وفحوى كل ما دل على عدم جواز تقديم طواف الحج
التمتع بل وغيره والوجوه التى قد تقف على طرف منها وموثق اسحاق بن
عمار الموصوف بالصحة سئل الصادق عن المفرد للحج اذا طاف بالبيت وبالصفا
والمروة ايعجل طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد ان ياتى منى
واختصاص السؤال بالمفرد غير ضائر بعد عموم الجواب والاعتضاد
بجم العواضد التى منها الاجماع على عدم الفصل وتنقيح المناط القطعى
والفحوى ونحو ذلك مما لا يدع وجها للقدح فى السند والدلالة ولا
لاحتمال كقوله ما بالجواز الذى لا يتصور فى مثل المقام وان لم يرد المنع
الذى قد يستفاد من مثل الموثق المذكور انه من مسلمات الصدر الاول
بل قد يستفاد منه ومن رواية ابن ابى حمزة الذى سئل ابا الحسن عن الرجل
يدخل مكة ومعه نساء وقد امرهن فتمتعن قبل التروية بيوم او يومين

او عليلة

او عليلة فخشى على بعضهن الحيض قال اذا فرغن من متعتهن واحللن فلينظر الى
التى يخاف عليها الحيض فيامرها فتغتسل وتهل بالحج من مكانها ثم تطوف
بالبيت والمروة وان حدث بها شئ قضت بقية المناسك وهى طامث
قلت اليس قد بقى طواف النساء قال بلى قلت فهى مرتهنة حتى تفرغ منه قال
نعم قلت فلم لا تترك حتى تقضى مناسكها قال يبقى عليها نسك واحد
اهون من ان يبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان قلت ابى الجمال
ان يقيم عليها والرفقة فقال ليس لهم ذلك فتستعدى عليهم حتى يقيم عليها
حتى تطهر وتقضى مناسكها ومن الاصل والاحتياط واتساع وقته والرخصة
فى الاستنابة فيه وجبره وجبر اجزاء النسك وجه ما عليه الحلى من منع التقديم
ولو مع الضرورة لولا ما عرفت من كون الجواز معها هو المعروف من المذهب والمستفاد
من كل ما دل على نفى الضرر والعسر والحرج والادلة والقواعد والاطلاق بعد
انقداح الشك فى تناول ادلة المنع من التقديم حال الضرورة المبيحة كل محذور
عقلا ونقلا وقول الكاظم فى صحيح ابن يقطين لا باس بتعجيل طواف الحج
وطواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه الى منى وكذلك لا باس لمن خاف
امرا لا يتهيأ له الانصراف الى مكة ان يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى
اذا كان خائفا بل فى بعض النصوص ما يدل على سقوطه لذوى الاعذار الذين
قد يستدل بكل ما دل على جواز تقديم طواف الحج لاجله على ما نحن فيه ولو
بمعونة الفحوى ولو منفردة وتنقيح المناط المعلوم من الغاء الخصوصية والشهرة
التى قد تصل منقولها الى التواتر ومعلومها الى حد الاجماع الظاهر من كثير
قد يكون صريحا من كلامه ينفى الخلاف الا من الحلى الذى لا يمكنه العمل بالروايتين

لكونها من الآحاد بل لا يمكنه ولو اجاز العمل بها لمكان ضعفها سندًا او دلالة باعتبار
اطلاق الاول على وجه لا يتبادر منه سوى حال الاختيار الممنوع من تقديمه فيه
بالنص والاجماع وظهور القدرة في الثانية ولو بالاستعداء على الجمال والافقه
مع ان ما فيها من اطلاق الاستعداء مخالف لضرورة العقل والنقل الذي
منه الصحيح الوارد في مثل القضية المتضمن لقوله عم تمضي وقد تم حجها بعد ان
سئل عن التي لم تطف طواف النساء ولا يقيم عليها جمالها ولم يأمرها بالاستعداء
الذي لا يمكن الامر به الا للقادر عليه على انه لو فرض اعتبار السند والدلالة
لانقياد مال الصحيح المعتضد بجم الغفير التي قد يعلم من ملاحظتها سقوط
ما لا يصلح استناد الحلي الا لمثله من الاصل والاحتياط الممنوع عن اصلها
والمعارضين بامثالها واتساع الوقت الذي قد يمنع من تجاوز ايام التشريق
المصرح في الغنية بالاجماع على خروج الوقت بخروجها وعن دلالته كما يمنع من
دلالة الرخصة في الاستنابة وعن وجه من اجزاء النسك على جواز التقديم
بلغ ذلك اعتبار وقياس ليس من المذهب المستقر على خلاف الحكم الذي لا
يتصور الاحتياط في مذهبنا الا على تقدير كون التقديم لذوي الاعذار
رخصة كما لعله هو المستفاد من الادلة وفتاوى الاصحاب نعم على تقدير كون
التقديم هو الفرض فالاحتياط بالاتيان به مقدمًا ومؤخرًا ولو بالاستنابة
شيمة كل مذهب نقي فتدبر فيما يعلم منه ومن امثاله ان وجوب ما عدا
طواف النساء في كل نسك من حج او عمرة من الضروريات التي لا يعتد منكرها
واما هو فالمعروف من المذهب وجوبه في كل نسك حجا ام عمرة على كل فاعل واجبة
للنسك رجلا كان او امرأة او خنثى او صبيا او خصيا الا عمرة التمتع بل عليه

وجوبه

وجوبه في الحج بانواعه الاجماع المنقول ظاهرًا على لسان كثير وصريحًا في جملة منها الغنية
والتذكرة والمنتهى وغيرها من كتب الاصحاب المصرح بعض افاضلهم باستفاضة نقل الاجماع
والصحاح وغيرها على ذلك الذي قد يدعى تواتر نقل الاجماع عليه كما قد يدعى انه
من المسائل التي لا يعذر منكرها مضافا الى السيرة القاطعة والتأسي بالمعلوم من فعل
ذوي الشرع واهل المذهب وقواعده ولو على بعض الوجوه والنصوص التي قد
لا يشك في تواترها بعد انضمام العموم الى الخصوص منها قول الصادق في صحيح ابن حازم
على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلاثة اطواف بالبيت ويصلي لكل طواف ركعتين وسعيان
بين الصفا والمروة واما وجوبه في العمرة المبتولة فقط فهو المشهور الذي قد
يصل الى حد الاجماع المصرح به في جملة منها الغنية والتذكرة والمنتهى وقد يظهر من كثير
وربما يكون صريحًا من جماعة منهم مضافا الى السيرة والتأسي واصول المذهب و
قواعده والنصوص التي قد يدعى تواترها معنى فضلا عن كونها معتبرة مستفيضة
كمعتبر اسماعيل الذي قد نقول بصحته باعتبار رواية ابن عمير الذي لا يروي الا
عن ثقة واجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه سئل ابا الحسن عن مفرد العمرة عليه طواف
النساء قال نعم وصحيح محمد بن عيسى قال كتب ابو القاسم مخلد بن موسى الى الرجل
يسأله عن العمرة المبتولة على صاحبها طواف النساء وعن العمرة التي يتمتع بها الى الحج
فكتب اما العمرة المبتولة طواف النساء واما التي يتمتع بها الى الحج فليس على صاحبها
طواف النساء ومعتبر عبد الحميد عن عمر او غيره عن الصادق قال المعتمر يطوف ويسعى
ويحلق قال ولا بد له بعد الحلق طواف اخر وتوقيع ابي الحسن عم في الصحيح
لابراهيم ابي البلاد انه سأله عن ذلك نعم هو واجب لا بد منه الى غير ذلك مما
قد يستدل به على وجوبه في الحج بانواعه كما قد يستدل بما دل على وجوبه في انواع

الحج على ذلك ولو بمعونة الوسائط المشار الى طرف منها وقد يستدل بمعونتها باطلاق الكتاب والسنة ويعلم منه انه لا وجه للمناقشة في شيء من الاسانيد او الدلالة فضلا عما نسب الى ظاهر الجعفي من عدم وجوب طواف النساء في المفردة و
ان استند الى الاصل وصحيح صفوان بن يحيى قال سأله ابو الحارث عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فطاف وسعى وقصر هل عليه طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد الرجوع من منى وقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية اذا دخل المعتمر مكة من غير تمتع وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام وسعى بين الصفا والمروة فليلحق باهله ان شاء، وخبر ابي خالد مولى علي ابن يقطين سئل ابا الحسن عليه السلام عن مفرد العمرة هل عليه طواف النساء فقال ليس عليه طواف النساء، وخبر يونس ليس طواف النساء الا على الحاج ضرورة ان الاصل قد يمنع من اصله ويعارض بما هو اقوى منه من امثاله والخبر الاول مع كونه مضمرا محتمل لان يكون المراد انما طواف النساء عليه بل ربما يكون ظاهرا في ذلك كظهور الثاني في كونه قطعا فيما يجب عليه اذ لا دلالة فيه على اتحاد الطواف بوجه وضعف الاخيرين سندا مع كون الاخير منهما مقطوعا واحتمال الاول لخصوص من اعتمر مفردا ثم اراد التمتع بعمرة والثاني فيه عن خصوص العمرة المرتبطة بحج التمتع الذي لا ريب انه هو الغالب لاهل الامصار مع انه لو سلم فليس المقاومة لبعض ما مر المعتضد بحكم العموم التي يعلم من ملاحظتها وجه الاستناد بكل عام على العموم لما اشرنا اليه مضافا الى الاجماع المصرح به في المنتهى وكرة والنصوص التي منها صحيح الحسين بن علي ابن يقطين سئل ابا الحسن عن الخصيان والمرأة الكبيرة اعليهم طواف النساء، قال نعم عليهم الطواف كلهم وقول الكاظم عليه السلام في موثق اسحاق بن عمار لولا

مامر الله به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نسائهم يعني لا يحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا اخر بعد ما يسعى بين الصفا والمروة وذلك على النساء والرجال واجب وان كان اخر الكلام من كلامه بل وان لم يكن بعد التامل الذي لا يرتاب فيه في ان طواف النساء غير مخصوص بمن يغشى النساء، ولا معلل بمن يمكنه الاستمتاع ولذا يقضى عن الميت ويجب على الصبيان ومن لا رغبة لهم في النساء، وان ابهم نصا واجماعا فقد يكون منقولا متواترا ومعلوما واصلا الى حد لا يعتبر الضرورة التي قد تدعى على ذلك كله وان شذ قائل بعدم توقف حل الرجال على النساء عليه بل لو لم يكن سوى الاصول والقواعد الحاكمة باستصحاب حرمة النساء بمجرد الاحرام المعلوم انه في الواجب والمندوب ولو بغير المميز على نهج واحد لكفى فكيف وقد علمت مما يعلم منه ان وجوبه على الصبي انه يامره الولي بذلك ان كان مميزا او الاطاف به كما يطاف بالمجنون ونحوه وانه لو لم يفعل حرمت عليهم نسائهم اذا بلغوا كما يحرم على المجانين ونحوهم نسائهم اذا افاقوا مع احتمال عدم تمكين الاطفال والمجانين من نسائهم حال سقوط التكليف عنهم كما لعله هو المستفاد من نحو عموم قوله عليه السلام فلا رفث ولا فسوق الاية ومن الاعتبار وكثير من الوجوه التي يطول الكتاب بتفاصيلها ويعلم منها ان اطلاق الوجوب على غير المكلف مجاز ضرورة ان المراد به مطلق الثبوت فلا تغفل واما عدم وجوب طواف النساء في العمرة المتمتع بها الى الحج فقد علمت انه هو المعروف من المذهب بل عليه الاجماع الظاهر نقلا كالصريح على لسان جمع وتحصيلا كاد يصل الى حد المصرح به على لسان الفاضل بعض على ذلك مضافا الى الاصول والقواعد وظاهر النصوص المستمرة في التأسي

عدم طواف النساء في عمرة التمتع

بالمعلوم من مذاق ذوي الشرع على تركه والاعتبار والنصوص التي قد لا يبعد تواترها
فضلاً عن استفاضتها صحاحها ومعتبرها وغير ذلك مما قدم طرف منه بل ربما يكون
الحكم بذلك من المسلّمات وان اوجبه بعض الاصحاب استناداً الى الاصل الذي قد
يمنع في مثل المقام ويعارض بما بيناه واطلاق بعض النصوص المقيد بحكم التبادر
والادلة المشار الى طرف منها بغير المتمتع بها المنزلة منزلة الجزء من حجها الذي قد
يكون هو المقصود من قول الفقيه في خبر سليمان بن حفص المروزي اذا حج الرجل فدخل
مكة متمتعاً فطاف بالبيت وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم وسعى بين الصفا
والمروة وقصر فقد حل له كل شيء ما خلا النساء لان عليه لتحلة النساء طوافاً
وان بعد الاقتصار على التقصير وذكره بعد السعي وتوهم من ظاهره نص حيث انه قد
نسب عدم الوجوب الى الاشهر في الروايات التي عدا بها او بالمخالف لمشهورها سوى هذا
الخبر الذي لو صح سنده مع ضعف دلالته لكان الواجب تأويله او ضربه بعرض الجدار
او حمله على الاستحباب الذي قد يمنع ايضاً لمكان الاصل وعموم البلوى القاضي بوجوب
القطع به وتواتر الاخبار التي لم تخرج صريحاً منها بذلك ولا بالوجوب الذي لو كان
ثابتاً لجاءت به الاخبار تترى ولكان من ضروريات المذهب الذي قد يصل الحكم
الضروري بما هو ادون من ذلك المتكرر في كل سنة على خلق عظيم من الشيعة مع
مصاحبتهم لمن يجب متابعته في الافعال والاقوال في الصدر الاول وخصوصاً
في حجة الوداع المأخوذ فيها بيان المناسك التي لم يذكر فيها وجوب طواف النساء
على من امروا بالعدول الى عمرة التمتع بل في اخبارها ما هو صريح او كالصريح في عدم
الوجوب الكافي في نفيه الاصول والقواعد بعد انعدام الشك في تناول
الاطلاق الذي لا يتبادر منه سوى العمرة التي لم تنزل من حجها منزلة الجزء

ومنها

فضلاً عن الاخبار الصحيحة الصريحة بل المتواترة والاجماع والوجه المشار الى طرف منها
فقد تحقق على آخر وان كان الاحتياط القوي جوازه في مثل المقام شيمة كل مهذب تقي
وهو ابي طواف النساء متأخر عن السعي فلا يجوز للمتمتع وغيره تقديمه عليه نصاً و
فتوى وسيرة وتأسياً بالمعلوم من فعل ذوي الشرع وقاعدة واصلاً بل ربما يكون
ذلك من المسلّمات فضلاً عن كونه معروفاً في الاصحاب الذين قد يدعى تواتر اجماعاتهم
ونصوصهم على تأخره عن السعي باصل الشرع كما في المرسل متمتع زار البيت وطاف
البيت طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى قال لا يكون السعي الا من قبل طواف
النساء قلت افعليه شيء قال لا يكون السعي الا من قبل طواف النساء فلو قدمه
عامداً اعاد بعده كما هو قضيته ذلك كله بل لا يتصور قصد الامتثال فيما لم
يثبت التعبد به فضلاً عما نهي عنه كما نحن فيه المصرح في كلام كثير منهم الشيخ
والمحقق والحلي والقاضي بانه لو قدمه عليه ساهياً او ناسياً اجزأه فلم يعد بل
يظهر من كثير دعوى الاجماع عليه حيث يسنده الى قطع الاصحاب وينسبه بعض اليهم
مضافاً الى اصالة البراءة وموثق سماعة سأل الكاظم ع عن الرجل طاف طواف
الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال لا يضره يطوف بين
الصفا والمروة فقد فرغ من حجه اوفى الفرد على الاطلاق مع السكوت عن
الامر بالاعادة مع كون المقام مقام الحاجة ظاهر كالصريح في الاجزاء الذي قيل
ان الاصحاب فهموه من هذا الخبر المتناول بعمومه العالم والجاهل لكنهما خارجان
اما الاول فانه لا يتصور منه التعبد والتقرب به واما الجاهل فلانه في حكمه
عند اكثر الاصحاب مضافاً الى الاصل وعموم النص المتقدم لهما بل والناسي ايضاً
لكنه خرج بالنص والاجماع ظاهراً فيبقيان فلا يجري المتقدم فيهما الا مع الضرورة

كالمرض وخوف الحيض ونحوه فيجري ح كما في كلام جماعة لاطلاق الموثق مضافا
الى انتفاء العسر والحرج المؤيد بجواز تقديمه على الموقفين ونحوه ما دل على
جواز تركه من مثل الصحيح الوارد في التي لم تطف طواف النساء ويأبى الجمال ان
يقيم عليها الدال على انها تمضي وقد تم حجها وان لم نقل بمضمونه قلت بل ربما
يظهر الاجماع عليه من كثير وصرح جماعة بان جواز التقديم مع النسيان والضرورة
مقطوع به في كلام الاصحاب المستفاد من قواعدهم ان حكم الجاهل الذي لم يكن
مترددا حكم الناسي في جميع الاحكام كما ان حكم المتردد حكم العامد في ذلك لاشتراك
الاولين في المعذورية وقصور النية دون الاخيرين القاصية ضرورة العقل
والنقل بعدم انبساط العذر لهما كما تقضي بانبساطه لذوي الاعذار الذين قد
لا يبتادرون من كل ما دل على وجوب الترتيب في مثل المقام الذي قد يتمسك
لجواز التقديم فيه للناسي وذوي الاعذار باطلاق كل ما دل على وجوب طواف
النساء عند تعذر الترتيب ولو بصيرورة التقديم سهوا او جهلا مع عدم التردد
في جوازه فضلا عما من مثل الموثق المتناول للعامد والجاهل المتردد الخارج
بالنص والاجماع فيبقى الناسي والجاهل الجازم وذوو الاعذار تحت العموم من
دون معارض سوى ما يقال من اصالة عدم الاجزاء مع مخالفة الترتيب واستصحاب
الشغل وحرمة النساء والمعلوم ان الكل قد يمنع ويعارض باصالة من قاعدة الاجزاء
واصالة البراءة والحل الذي قد خرج منه زمان الاحرام الى زمان صدور الطواف
المتقدم من ذوي الاعذار والسهو والجهل المزبور بالنص والاجماع وبقي ما
عداه تحت حكم الاصل ودعوى ان ما رواه سماعة ضعيف محتمل لارادة ان طواف
النساء ليس من اجزاء الحج وان وجب في حيز المنع كدعوى اندفاع العسر والحرج

بالاعادة بالاستنابة المعلوم توقفها على امور منها المال وعدالة النائب ونحوه الذي
ما قد يتعسر على اكثر الناس وسكوت اكثر الناس عن حكم ذوي الاعذار والجهل المزبور
قد يمنع وعلى تقديره فلا حجة فيه مع انه ظاهر في الخلاف بل ربما يدعى ظهوره في
الوفاق الذي قد يكون هو المعروف في الاذهان وخصوصا بعد التصريح بنظائر
المقام الذي قد يستدل بكل ما دل على جواز عكس الترتيب في مثله لمثل الناسي
وذوي الاعذار عليه وان منع الحلي من مثل تقديم طواف النساء على الموقفين
عند الضرورة مع انك قد علمت ان ما رواه سماعة من الموثق المعتضد بفتوى
الاصحاب والاجماعات المنقولة والشهرة العظيمة والعمومات الكثيرة وان كان الاحتياط
بالاعادة ولو بطريق الاستنابة لا ينبغي ان يترك بحال سيما للجاهل وخصوصا مع
عدم تحقق الاجماع وعدم ظهور الموثقة فيه ظهورا يعتد به واما طواف الحج
والعمرة فمقدم على السعي بالاجماع الذي قد يكون منقولا متواترا ومعلوما مما لا
يعتريه منكره والنصوص المتواترة والسيرة القاطعة واصول المذهب وقواعده
المعلوم منها ومن كل عالم انه لو عكس الترتيب عامدا او جاهلا او ساهيا او مضطرا
اعاد السعي كما يعيده من بدا في السعي بغسل الشمال نص على ذلك الحلبي في صحيح
ابن حازم السابق وفي وجوب اعادة الطواف الذي فعله بعد السعي ايضا وجهان
اظهرهما العدم الا اذا قصد به انه هو المشروع مع علمه بانه غير مشروع للنهي عنه
ولو من جهة التشريع وقد يشير اليه الصحيح المزبور وان قام احتمال العدم لكون
توجه النهي الى امر خارج وهو اعتقاد المشروعية ولكنه بعيد كاحتمال الاعادة
مطلقا في مثل المقام وان توهم بعض معاصري العصر لزعمه انه هو المستفاد من النص
والفتوى وتقدم حكم تقديمه على الابعاض المستفاد منه ومن غيره حكم الكل وحكم

تقديم طواف النساء على السعي

من عكس لم يمكن الاعتماد فليه الثالثة من المسائل المزبورة ما صرح به جمع من انه يحرم
لبس البرطلة بضم الباء والطاء واسكان الراء وتشديد اللام المفتوحة وهي على
ما فسرها جمع قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما في الطواف لقول الصادق في خبر زياد
ابن يحيى الحنظلي لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة وقوله ليزيد بن خليفة قد
رايتك تطوف حول الكعبة وعليك برطلة لا تلبسها حول الكعبة فانها من
زي اليهود وهذا التعليل ظاهر في الكراهة المستدل به عليها غير واحد كما استدل
به جماعة على الحرمة ولا ريب في ضعفه سيما مع ضعف السند وعدم الجابر الذي
يا خذ به في مقاومة الاصول والقواعد الحاكمة بنفي الكراهة فضلا عن الحرمة التي
قد يعلم نفيها من مثل صحيح هشام بن الحكم عن الصادق انه كره لبس البرطلة ولكن لا
محيص عن الكراهة مطلقا كما عليه الشيخ في نيب وغيره للنص المحمول عليها وظاهر الاجماع
نقلا كالمرجح على ان غير واحد على اصل مرجوحيته في الطواف وخصوصا في مثل
المقام الذي قد يتوهم ما عدى الاول انه لا خصوصية للطواف وليس كذلك قطعا
وان كانت الكراهة موجودة في غيره مما لا ريب ان الكراهة فيه اضعف منها في الطواف
ومنه فيتضح الجمع بين الاخبار ويضعف ما قيل من انه مكروه الا فيما يختص بموضع
تحريم ستر الراس كطواف العمرة والحج اذا كان قبل الوقوفين وان قال به الحلي
ومعظم المتاخرين ضرورة ان الحرمة لمكان ستر الراس المحرم ستره على كل محرم
من الرجال فلا خصوصية للبرطلة حينئذ الا بالكراهة التي قد تجامعها الحرمة من غير
حيثية البرطلة فيعود النزاع لفظيا ويقوى القول بالكراهة مطلقا لما عرفت
كونه هو اللازم لمقالة الحلي ومعظم الاصحاب المعلوم من اصولهم وقواعدهم
انه لا يقدح في صحة الطواف ولو كان محرما ضرورة ان النهي عن وصف خارج عنه

كالنهي

كالنهي عن لبس المخيط وكانه وفاق لا شك فيه والاحتياط شيمة كل مهذب تقي في امثال المقام
الذي لا فرق فيه بين طواف الرجل والمرأة والصبي وغيره ولا بين ما كان في نسك
واجب او مندوب سيما بعد ملاحظة ما دل على وجوب اكمال الحج والعمرة وكون المندوب
شرعي على نحو شرع الواجب في الوجوه التي يعلم منها انه لا فرق في جميع الاحكام الا ما
خرج بالدليل بل في الاخبار ما يدل على وجوب الحج على من اهل بعمرة التمتع المندوب
اليها ما صرح به جمع منهم الشيخ والحلي والفاضل وولده من وجوب الحج على من اكمل
عمرة التمتع ندبا لارتباطها مع قوله اتموا الحج والعمرة والاحتياط والاخبار
الناهية للمعتمر عمرة التمتع عن ان يخرج من مكة الا بعد الاحرام بالحج وهي كثيرة
كالوجوه المعلوم منها الجزم باشتراك الذي في النسك المندوب بكل ما ثبت
للواجب من ركنية غير طواف النساء وتوقف حل النساء على طوافهن وسائر ما
من الاحكام التي قد يكون الاشتراك في كثير منها من الضروريات فضلا عن الاجماع
المنعقد على عدم الفرق الا ما خرج بالدليل فتدبر الرابعة من المسائل المزبورة
انه روي عن علي عليه السلام في خبر السكوني وابي الجهم في امرأة نذرت الطواف على اربع
يديها ورجليها ان عليها طوافين بالمعهود اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها
وعمل به جماعة منهم شيخ الطائفة في جملة من كتبه وصاحبا الوسيلة والمحقق في
ان قال الاخيرها قيل من انه يقتصر بالحكم على المرأة وقوفا فيما خالف الاصل
على موضع النص ويبطل في الرجل لان الهيئة المزبورة غير متعبد بها في الشرع
الحاكمة ادلته بعدم انعقاد النذر في غير موضع النص وقيل والقائل جماعة
منهم الحلي والمحقق في فع والشارح يبطل فيهما رأسا استضعافا للرواية التي لا
تصلح مستندا ولا مقاومة لكل ما دل على عدم انعقاد نذر غير المتعبد به شرعا.

الطواف م

والاقرب عند المقدس التصحيح في الرجل والمرئة اخذاً بقوي السكوني المعتضد بالخبر الآخر والشهرة المنقولة في ضمن المصرح فيها بانه اذا ثبت في المرئة ففي الرجل بالطريق الاولى وهو كذلك كما فد يعلم ذلك من تنقيح المناط القطعي والاجماع على عدم الفصل من لدن زمان الصدوق الى زمان المحقق وشاهد للاعتبار الذي قد يجزم بعد ملاحظته بكون المرئة على طريق المثال والاشارة الى انعقاد نذر كل مكلف اذا صدر منه ذلك وبح فلا وجه للاحتياط وان غيابه هو المشهور بين المتاخرين الذين لا وجه لمقاومة شهرتهم لشهرة القدماء نعم قد يشكل الاطلاق من جهة ضعف الخبرين وعدم الجزم بتحقق الشهرة التي قد لا يصلح المعتضد بها لاثبات مثل هذا الحكم المخالف لاصول المذهب وقواعده من وجوه شتى وان كان الاحتياط لا ينبغي ان يترك وعلى تقدير النظر فهل يختص بالهيئة كما عن المنتهى فيجب عليه طواف واحد الا ان ينوي عند النذر الا يطوف الا على هذه الهيئة فيبطل من اصله او يطوف راساً وجهان اظهرهما الثاني وان كان الاول احوط سيما في مثل المقام الذي قد يستفاد من رواية انه لو عجز عن المشي في الطواف الا على اربع وجب فعله وان كان الانتقال الى الركوب اشبه عكس ما في بن من ان الاول اشبه ضرورة ان الهيئة المذكورة غير مشروعة بخلاف الركوب المشروع اختياراً فتعيينه عند الضرورة اولى ودعوى اختصاص عدم المشروعية لتلك الهيئة في خصوص المختار قد تمنع سيما مع التمكن من الركوب نعم يشكل الحال فيما لو قلنا بعدم مشروعية الركوب اختياراً وان امكن القول بتعيينه ايضاً للتصريح بجوازه في النصوص ولو على غير جهة الاختيار ويمكن فرض الفرع المذكور في خصوص المنذور المصرح في س بكون الاقرب بطلان نذره فيما لو تعلق بطواف النسك قلت وهو المتعين وان ظهر من جماعة منهم القاضي وكل الناذر

من اطلق العمل بخبر السكوني صحته ويلزمهم الاتيان بطوافين ولكن لو اقتصر على طواف واحد اجزأ وان اثم بترك الطواف الآخر والاحتياط غير خفي الخامسة من المسائل المذكورة انه يستحب اكثار الطواف لكل حاضر بمكة المشرفة ما استطاع نصاً وفتوى وسيرة وتاسياً بالمعلوم من فعل ذوي الشرع المعلوم من ان الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر بل قد يستفاد من بعضها انه افضل من سائر العبادات كيف لا وهو افضل من الصلوة تطوعاً للوارد خطاً وللمجاور في السنة الاولى وان تساويا في الثانية وفضلت الصلوة عليه في الثالثة كما صرحت بذلك النصوص كصحيح هشام ابن الحكم من اقام بمكة سنة فالطواف افضل له من الصلوة ومن اقام سنتين خلط من ذا ومن ذا ومن اقام ثلث سنين كانت الصلوة افضل له من الطواف وقيل ورواه في التهذيب في الصحيح عن حفص ابن البختري وهشام بن الحكم عنه مثله وروي في الصحيح او الحسن عن حريز عن ابي عبدالله قال الطواف لغير اهل مكة افضل من الصلوة والصلوة لاهل مكة افضل وروي في التهذيب في الصحيح عن حريز قال سئلت ابا عبدالله عن الطواف يعني لاهل مكة ممن جاور بها افضل او الصلوة فقال الطواف للمجاورين افضل والصلوة لاهل مكة والقاطنين افضل من الطواف الى غير ذلك مما يستنبط منه انتقال حكم المجاور الى حكم اهل مكة في السنة الثالثة ويدل على كون الطواف افضل الاعمال المعلوم ان الصلوة عمودها بحيث تقبل اذا اقبلت وترد اذا ردت فاذا فضل عليها الطواف ولو في الجملة فضل على سائر الاعمال فضلاً عن مزيد الفضل له في حد ذاته ففي معتبر علي ابن ميمون الصائغ عن علي ابن الحسين من قدم حاجاً فطاف بالبيت وصلى ركعتين كتب الله له سبعين الف حسنة ومحى عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين الف درجة

١٧١

وشفعه في سبعين الف حاجة وكتب له عتق سبعين الف رقبة قيمة كل رقبة عشرة الاف درهم
قيل ورواه من لا يحضره الفقيه مرسلا عنه وفي معتبر ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام
في حديث يا ابان هل تدرى ما ثواب من طاف بهذا البيت اسبوعا فقال لا والله
ما ادرى قال يكتب له ستة الاف حسنة ويمحى عنه ستة الاف سيئة ويرفع له ستة
الاف درجة قيل وروى اسحق بن عمار عن الصادق يقول من طاف بهذا البيت اسبوعا
وصلى ركعتين في اى جانب المسجد شاء كتب الله له ستة الاف حسنة ومحى عنه
ستة الاف سيئة ورفع له ستة الاف درجة وقضى له ستة الاف حاجة فما عجل منها
فرحمة الله وما اخر منها فشوقا الى دعائه وفي بعضها من طاف بالبيت خرج
من ذنوبه وفي بعضها ان الطواف في عشر ذى الحجة افضل من سبعين طوافا
في غيرها وفي بعضها ما يدل على تضاعف فيما لو اهدى ثوابه الى النبى او احد
الائمة او المؤمنين او الارحام وان كانوا احياء وقصد به النيابة عنه ففي معتبر
عن الصادق عليه السلام طواف قبل الحج افضل من سبعين طوافا بعد الحج اذ لا ريب ان المراد
بما قبل الحج العشر الاوائل من ذى الحجة كما يرشد اليه السياق ويشير عليه المروى
عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابه قال طواف في العشر افضل من سبعين طوافا
في الحج وفي معتبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام من وصل اباه وذات قرابة له فطاف عنه
كان له اجره كاملة وللذى طاف عنه مثل اجره ويفضل هو بصلته اياه
بطواف آخر الى غير ذلك مما يدل على مزيد فضله والاكثار منه لا ريب في فضل
مندوبه في العقل والكتاب والسنة وعند المسلمين كنار على علم فضلا عن واجبه
الذى لا يوقعه الا في محله بخلاف مندوب الطواف الذى لا يزال المؤمن فيه
في السعى اذا خرج من بيته يوم الحج كما ورد عن ابى الحسن في خبر زياد القندى

دو في

كان له

وفي خبر علي بن ابى حمزة سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يطوف بالبيت ويسعى ايتطوع بالطواف قبل
ان يقصر قال ما يعجبني ومثله في خبر محمد عن ابى جعفر عليه السلام وفي خبر معوية بن عمار عنه عليه السلام
لا يطوف المعتمر بالبيت بعد طواف الفريضة حتى يقصر وظاهر الاولين الكراهة
في فعله قبل التقصير وقد يتوهم من الثاني المنع من فعله قبله كما قد يتوهم من مثل
قول المصنف ولكن الطواف ثلثمائة وستين طوافا كان عجز عنها جعلها اشواطا
فيكون احدى وخمسين طوافا ويبقى ثلثة اشواط يلحق بالطواف الاخير وفي مثل قول
الصادق في صحيح معوية بن عمار يستحب ان تطوف ثلثمائة وستين اسبوعا على عدد ايام
السنة فان لم تستطع فثلثمائة وستين شوطا فان لم تستطع فما قدرت
عليه من الطواف وقول الرضا في المنسوب اليه ويستحب ان يطوف الرجل بمقامه
بمكة ثلثمائة وستين شوطا انه لا يشرع ان يزيد من ذلك بل ولا انقص منه وانه
لا كراهة في القران في نفل الطواف والمعلوم من الادلة خلاف ذلك كله بل على
خلافه بعضه الضرورة وح فيحمل ما في خبر معوية من عدم جواز فعل الطواف قبل
التقصير على الكراهة او على الافضل المحمول عليه ما تضمنه صحيح معوية من ذلك المقدار
الذى لا ينافي ما اشتمل عليه من نص وفتوى رجحان ما زاد عليه ولا رجحان ما
نقص عنه كما لا ينافي القول بكراهة القران لو اضيف الى الثلثة التى بقيت اربعة
اشواط كما في سرائر ابن زهرة حذرا من الكراهة وليوافق عدد ايام السنة
الشمسية قال ورواه البزنطي قلت وقد لا يريد هو ولا ابن زهرة الذى نسبه الى
الرواية ايضا الرواية البزنطي عن علي بن ابى حمزة عن ابى بصير عن الصادق قال يستحب ان
يطاف بالبيت عدد ايام السنة كل اسبوع لسبعة ايام فذلك اثنان وخمسون اسبوعا
وان نقل عن بعض حواشي المصنف ما يعطى انه غير هذا الحديث الذى لا باس بالعمل

اسبوعا بعدد ايام السنة فان لم تقدر على طواف ثلثمائة وستين

سيما بعد انجبار ضعف السند بالبطائني بكونه ممن روى عنه من اجمعت العصابة على
تصحيح ما يصح عنه ~~ممن روى عنه من اجمعت العصابة على تصحيح~~ وعدم التدافع
بين صدره وعجزه وخصوصاً تعبه مما عناق جمع منهم الفاضل في لف والكاشاني
في ضمه الى الحاليه وان كان ما عليه الاصحاب من الاقتصار على الواحد وحمل بين
طرافا مع الحاق الثالثة بالاخير حاشا ويكون مستثنى من كراهة القران في النفل
بالنص المعتضد بفتوى الاصحاب الذين قد لا يطلق القران عندهم الا على
الجمع بين الاسبوعين وان قيل باطلاقه على مطلق الزيادة على العدد مع ان استحباب
ذلك لا ينافي الزيادة التي لم يعهد وصفها بالاستحباب منضودة فلية فيما قد
يستفاد من اطلاق نصوصه وفتاوى الاصحاب في استحباب ذلك المقدار لكل احد
وان قيل ان في بعضها التقييد بمدة مقامه بمكة وان الظاهر الاستحباب لمن
اراد الخروج فعامه او في كل عام ولو فرق العدد عليهما فعلى ما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله في
قول الصادق عليه السلام انه كان يطوف في اليوم والليلة عشرة اسابيع ثلاثة ليلا وثلاثة نهارا
وثلاثة ضحى اثنين اذا اصبح واثنين بعد الظهر كان ذلك هو الافضل كما في
ان القراءة في الطواف افضل من الذكر فان قرء سجدة وهو يطوف اومأ
برأسه الى الكعبة رواه الكليني عن الصادق عليه السلام انتهى وهو مشكل بعد ملاحظة ما دل
من عقل وكتاب وسنة واجماع وكون علي من يد الفضل في الدعاء الذي لا يعبأ
الرب الكريم باحد لولاه وسماه في محكم كتابه بالعبادة المتبارك تاركها مستكبرا
وعزيد الفضل في لا آله الذاتية والجهرية ونحوه مما لا يتحقق الايمان الا لمن يذكره
ويذعن بمعناه وعلى وجوب السجود الذي قد يقوى القول بحرمة قراءة آية
واستماعها في الطواف الواجب سيما فيما يستلزم السجود له فوات الموالاة وان

ثلثة ليلا

جائز ذلك في النفل الذي يقوى القول بمساواته لنفل الصلوة في جواز قراءة آية السجدة
في اثنائه مع وجوب السجود على الارض فيه كما قد يقوى القول بمساواة واجبه لواجبها
في الحرمة وتأخير السجود المستلزم فوات الموالات الذي قد نقول بتأخير السجود
المفوت لها وان كان نقلا فلية فيما لا يسع المقام تفاصيله ومقدمها لنفع فيه
السادس من المسائل المذكورة ما في نسبة في فع والتنقيح من ان القران بين الطوافين
هنا عدا بان لا يصلي ركعتين لكل طواف بعد الفراغ منه وقد يطلق على الزيادة
عن العدد مطلقا حرام مبطل في طواف الفريضة وان كان احدهما نفلا الى الاشهر
وفي بعض كتب الفاضل نسبته الى اكثر الاصحاب الذين قد تظهر دعوى الاجماع من
بعضهم عليه حيث قال ان لم يكن اجماع نظرا اذ لم نقف على نص ولا فتوى يتضمن
الحكم بالابطال بل قد يظهر الاجماع من كل من يدعيه ظاهرا او صريحا على عدم جواز
الزيادة وان لم يفسر القران بمطلق الزيادة على السبع الذي لا يتصور قران السبع
الاخرى معه الا بعد احراز الزيادة المبطلة عمدا عندهم ولو خطوة بل ولا يتصور
الحكم بالفساد هناك مع عدمه في المقام الذي لا دليل لهم فيه على فساد الفرض
الذي قرن به غيره سوى النصوص التي منها صحيح البزنطي قال سئل رجل ابا الحسن عليه السلام
عن الرجل يطوف الاسابيع جميعا فيقرن قال لا الا اسبوع وركعتان وانما قرن
ابو الحسن لانه كان يطوف مع محمد ابن ابراهيم لحال التقية وقول ابي الحسن عليه السلام في رواية
ابن ابي حمزة لا تقرن بين اسبوعين كلما طفت اسبوعا فصل ركعتين والمروي
عن قرب الاسناد بسنده الى علي ابن جعفر سئل اخاه موسى عليه السلام عن الرجل يطوف
السعي والعمرة فلا يصلي ركعتين حتى يبد وله ان يطوف اسبوعا هل يصلح ذلك
قال لا يصلح حتى يصلي ركعتين السعي الاول ثم ليطوف ما احب والمروي عن مستطرفات

لحال ح

المرئي نقلا من كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر عم في حديث قال ولا قران بين سبوعين
في فريضة ونافلة الى غير ذلك من النصوص التي قد نعثر على طرف منها والاجماع
المتوهم نقله في المقام والتاسي بفعلهم والسيرة المستمرة من سائر الامامية على تركه
واصول المذهب قواعده وكلما دل من عقل ونقل على عدم جواز تعمد الزيادة
التي لا ينفك عنها القران للمشرع طلق حصولها في كلام بعض الاصحاب الذين قد
يستفيد من فهمهم هذه المسئلة مسئلة اخرى غير مسئلة الزيادة وعلى فورية صلوة
الطواف بحيث لا يجوز تاخيرها عن الفراغ الذي يستحيل الامر بكل ما يضاد
الصلوة ساعته والكل في حيز المنع اذ لا دلالة في النصوص على ازيد من الحرمة فيما
لو قصد التعبد به لامطلقا مع ان النهي قد توجه لامر خارج عن العبادة فلا يقتضي بفسادها
سيما لو عرض قصد القران بعد الفراغ من الاول وخصوصا فيما لو كان الثاني من
المندوب الذي لا خلاف في جواز القران فيه كما صرحت به النصوص المتناولة لكل
نفل فحصل القران بسببه وان كان الاول واجبا ولا صراحة في دعوى الاجماع
الذي قد ينكر ويقلب لا دلالة في التاسي والسيرة على المنع بوجه بعد كونه من
احد الافراد المامور بها في الشريعة وان لم يفعله النبي صلى الله عليه وآله ولا احد من الامامية ضرورة
انه لا يصدر منه ولا منهم الا فرد من الافراد التي لا يستدل بفعل فرد منها على
نفي الاخر الصادق عليه اسم المامور به للضرورة القاضية بجواز الاستناد الى
التاسي والسيرة على عدم المشابه دلالة على عدم الحرمة فيما لا يستلزم تشريعا
في الدين عند التامل ولا وجه للتمسك بالاصول والقواعد بعد صدق الامتثال
مع انها معارضة بكلما دل على الصحة وعلى نفي الحرمة من امثالها ولا للتمسك بما
بما قد دل على حرمة الزيادة بعدما تقرر من انه لا يقضي بازيد من الحرمة لامر خارج

عن العبادة في بعض الصور ولا بما دل على فورية الصلوة بعد الفراغ الا على تقدير تسليمها
على وجه ينافيه التاخير بمقدار زمان طواف اخر واقتضاء الامر النهي عن الضد وكون
ذلك النهي مما يقتضي بالفساد والكل في حيز المنع على فرض التسليم لا يدل على
ازيد من الحرمة في بعض صور القران نعم لو تم ما قد يتوهم من جملة من النصوص و
فتاوى الاصحاب من كون صلوة الطواف بمنزلة الجزء منه على نحو ما مر في تسليم الصلوة
لكان القول بالفساد لاجل زيادة قبلها هو المتعين ولكن قد علمت انه قد يكون
مخالفا للضرورة فضلا عن الاجماع والادلة التي لم نجد فيها ما يدل على بطلان
الطواف بالقران كما اعترف به غير واحد من الاصحاب بل ولا على الحرمة الا ما سمعته من ما
لا يقاوم النصوص التي قد لا يرتاب في تواترها معنى بعد انضمام العموم الى الخصوص
والملوح الى الظاهر والمصرح منها قول الصادق عم في صحيح زرارة انما يكره ان يجمع الرجل بين
الاسبوعين والطوافين في الفريضة واما النافلة فلا باس ومعتبر عمر بن يزيد
انما يكره القران في الفريضة واما في النافلة فلا والله ما به باس ومنها النصوص المصرحة
بانهم قرنوا والنصوص الدالة على انه من طاف ثمانية اشواط فليضم اليها ستة ليكون
طوافان ومنها ما دل على استحباب الانصراف على وتر بل قد تقضي الضرورة فضلا عن
الاجماع والاصول والقواعد واطلاق الكتاب والسنة والوجوه المشار الى طرف منها
بسقوط القول بالحرمة مطلقا عن درجة الاعتبار فضلا عن القول بالفساد الذي لا يتصور
في جملة من صور المقام كمن قصد القران ولم يقرن ومن قصد الاتيان بطواف اخر بعد الفراغ
من الاول وان فعله وخصوصا فيما لو كان الثاني مندوبا ومن لم يقصد باحدهما العبادة
المامور بها في الشريعة المعلوم من اخبار لشهادة القران فيما لو كان مقصودا في الابتداء
او في الاثناء بنحو ما يقصده من الرشد في خلافه من كونه ماموراً به بل والفساد في الصورة

صورة

الاولى التي قد يساويها الثانية على اشكال يقوى معه الحكم فيها بعدم الفساد الذي
قد لا يريده من قال به واطلق سوى ما يستلزم التشريع او ترك الفورية العرفية
في صلوة الطواف بناء على كون الامر نهيا عن الضد او مستلزما لعدم الامر
كما قد لا يستفاد من مجموع النصوص الموهمة للحرمة والفساد من سوى ذلك
او الكراهة المصرح بها في جملة من النصوص وفتاوى الاصحاب منهم الحلي والشيخ
والفاضل في بعض كتبها وح فيتضح الجمع بين النصوص ويرتفع التنافي بين هذه
المسئلة وبين الزيادة في الطواف الذي قد لا يصدق القران فيه الا على ما قصد
به التعبد على نحو ما يقصده العامة من كونه قد ندب اليه في الشريعة وان
قلنا بكراهة ما صدر عن غير الناسي والجاهل غير المتردد في جوازه والمنع
فيه ما كان على غير النحو الذي يقصده الجمهور وح فيتضح لك وجه اخر للجمع
بين النصوص والفتاوى على وجه لا يمكن الجمع بينهما الا عليه بالنحو المشار اليه سيما
بعد ملاحظة الوجوه المعلوم منها ما افاده النصوص والفتاوى تصريحا وتلويحا
من ان الطواف بمنزلة الصلوة التي لا تخل بها زيادة الركعة بعد التسليم الا اذا
كانت منوية ابتداء او في الاثناء على وجه سيما بعد استقراء النظائر والمنع
من وجوب المبادرة وكون الحرمة ذاتية ونهيها متوجه الى نفس العبادة و
خصوصا بعد ملاحظة الوجوه المعلوم منها فساد ما قيل من فساد الطواف
الثاني خاصة زعما ان النهي متسلط عليه وهو على اطلاقه قد عرفت ما مع انه احداث
قول خارق لاجماع المسلمين الذين قد تقضي ضرورة مذهبهم فضلا عن
سائر الادلة بعدم فساد الطواف الذي لم تدخل في نيته الزيادة وان وقعت
بعد الفراغ منه فكانت مقصودة له بالغة ما بلغت كما قد تقضي بعدم حرمة

المرء في الطواف وقصد طواف آخر لا ربط له بالاول الذي لا وجه لفساده بفساد
الثاني الذي يقصد في صور منها لو قصد انه مشروع قبل صلوة الاول
على نحو ما يتعلمه العامة ومنها لو جيء به منافيا للفورية الركعتين بناء على
ان الامر نهي عن الضد او مستلزم لعدم الامر به ومنها لو جيء به في الاثناء
قبل كمال عدد الطواف الاول على نحو ما اشرنا اليه في مثل المقام كما لا وجه
لفساد الثاني بفساد الاول المعلوم فساده فيما لو قصده في ابتدائه او في
اثنائه على وجه دخول الثاني معه على نحو ما يفعله اهل الخلاف ثم عدل عن
نية الاولى بعد الفراغ من الاول فقصد الثاني بنية مستقلة ومنها ما
لو جيء بالثاني في اثنائه قبل كمال عدده فتدبر فيما يعلم كثير منه من مسئلة
الزيادة المعلوم انه من بعض صورها القران المصرح في النصوص والفتاوى
انه لا باس به في النافلة بل قيل لا خلاف فيه وان كان تركه افضل من الفعل
الذي لا ريب في كراهته كما لعله المستفاد من النصوص الكثيرة وفتاوى
الاصحاب والاجماع المصرح به في كلام غير واحد منهم بنفي الخلاف عن ذلك
والوجوه التي لا يصلح في مقابلها ما دل على نفي الباس الظاهر في نفي الكراهة و
ما دل على ثبوت الحرمة من العموم وخصوص صحيح حريز المشار اليه وخصوصا
بعد ملاحظة ما دل على نفي الحرمة في الواجب الذي لا يرتاب ذو مسكة في
ان المندوب اولى منه بالجواز مع الكراهة التي هي في المندوب اخف منها
في الواجب الذي قد قيل بمساواة المندوب له في عدم الجواز لولا نفي الخلاف
عنه مع الكراهة لقصور ما مر من نفي الباس في صحيح زرارة ومعتبر عمر بن
يزيد عن صرف الاخبار المانعة بتقييده وشمه بقوة احتماله للتقية مع ان

الذي قد يكون صريحا في بعض الاصحاب

١٩٣

الظاهر نفي البأس عن النافلة بالكلية ولا قائل به منا انتهى ملخصا وفيه ما عرفت
من عدم انحصار دليل الجواز بالخبرين نعم فيه لا يشك في مساواة المندوب
للواجب في اصل الجواز والمنع فيما مرّ من الصور التي منها نية ما زاد في ابتداء
العمل او اثنائه منه الا انه استيناف طواف اخر الا ان يتحقق الاجماع على
شرعه م شرع القران في الطواف المندوب على نحو تحققه في السنوي في النافلة
ولكن دون تحققه خرط القتاد وان ظهرت دعواه من غير واحد من الاصحاب
المعلوم من نصوصهم وقواعدهم انه لا قران الا في صورة العمد والجهل مع
التردد في الحكم كما لا كراهة مع التقية والاشتباه في الموضوع بمعنى انه
قد زعم انه صلى ركعتي الطواف الاول او انه لم يطف فطاف ثم تبين الخلاف
فتدبر فيما علم منه ان مراد المصنف بافضلية الترك كراهة الفصل وانما نبه
بذلك على بقاء فضل معه كما هو الشأن في كل عبادة مكروهة ردا على
ما زعمه بعض فضلاء العصر من خلو المكروه من الفضل وان كان من
العبادات التي لا يتصور الامر بها مع خلوها من الرجحان كما لا يتصور تعلق
الحرمة او الكراهة بمجموع الطوافين فيما لو عرض قصد الثاني بعد اكمال الاول
ولا يتصور ما في كثير جملة من كتب الاعيان كالمبسوط وغيره والجمل والعقود
ومع وعدم انه لو قرن في النفل استحب الانصراف على وتر الا على تقدير
عدم الكراهة فيما يوتر فيه وخصوصا على تقدير كراهة الانصراف على الشفع
كما في يب والمنتهى وخبر طلحة ابن زيد عن ابي جعفر عن ابيه انه كان يكره
ان ينصرف في الطواف الا على وتر من طوافه فعليك بالتامل فيما يعرف جملة
من تفاصيله من مسئلة الزيادة والله تعالى هو العالم القول في السعي والنقيصة الرابع في النقيصة

اما الاول

ارادة م

اما الاول المعلوم وجوب تقديمه على طواف النساء وتاخره عن طواف الحج والعمرة
ووجوبه في كل نسك ثابت بالكتاب والسنة المتواترة والاجماع الذي قد يكون
منقوله متواترا ومعلومه لا يعذر منكره والسيرة القاطعة والتأسي واصول المذهب
وقواعده ونحو ذلك مما يدل على انه ركن يبطل النسك بتركه عمدا ومقدماته كثيرة
كلها مسنونة منها استلام الحجر عند الخروج اليه مع الامكان والا فالاشارة اليه
والشرب من زمزم وصب الماء منه عليه ان لم يمكن الاغتسال من الدلو المقابل للحجر
او من غيره ان شق عليه ذلك مستقيا بنفسه مع الامكان قائلا عند الشرب والصب
اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم كما صرح بذلك كله
كثير من الاصحاب بل قد يظهر الاجماع من جماعة على ذلك وربما يكون صريحا في مثل
ابن زهرة قال في الغنية واذا اراد السعي استحب له ان يأتي الحجر الاسود فيستلمه
وان يأتي زمزم فيشرب من مائها ويغتسل منه ان تمكن او يصب منه على بعض
جسده وينبغي ان يكون ذلك من الدلو المقابل للحجر الاسود وان يكون الخروج الى
السعي من الباب المقابل له ايضا بدليل الاجماع انتهى صريحا او كالصريح في الاجماع
المصرح به على ان بعض الافاضل على ذلك كله المستفاد من ظاهر السيرة وعمل
المسلمين قديما وحديثا والتأسي بما قد يكون هو المعلوم من فعل ذوي الشرع
النصوص تصريحا وتلويحا ففي صحيح ابن عمار عن الصادق انه قال اذا فرغت من
الركعتين فأت الحجر الاسود فقبله واستلمه واشر اليه فانه لا بد من ذلك وقال ان
قدرت ان تشرب من ماء زمزم قبل ان تخرج الى الصفا والمروة فافعل وتقول
حين تشرب اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم قال و
بلغنا ان رسول الله قال حين نظر الى زمزم لولا ان اشق على امتي لاخذت منه

١٩٤

الاخبار عنهما ومخالفتها لكافة اهل العلم المصرح في المنتهى بمخالفة الحل العمل منهم وضعف الاولى
وعدم وضوح الدلالة وصحة المعارض وكثرته ووضوح دلالته واعتضاده بالشهرة
وظاهر الاجماعات واصول المذهب وقواعده ونحو ذلك مما يوجب طرحها او حملها على
الاستحباب الذي يوجب الحمل عليه الخصوصية التي منها عدم التعرض في النصوص والفتاوى
لكون الحيض والنفاس في نحو ما من الامور المستحبة لعدم مباشرة السعي المصرح في
كلام جماعة منهم المصنف في شرح الشارع بما يحتمله مثل هذا المتن وعدم استحباب
السرطانه م لمن الاحداث ايضا ولم اجد دليلا سوى التعظيم وكونه من شعائر الله القاضي بكون
نحو الطهارة فيها على افضل الاحوال كما قد يشعر به صحيح الحلبي المشار اليه وغيره ولا بأس
به بعد التسامح في ادلة مثله ومن المقدمات المسنونة الخروج الى السعي من باب الصفا
المقابل للحجر وهو الان داخل في المسجد كباب بني شيبة الا انه معلم باسطوانتين
فليخرج من بينهما وفي س الظاهر استحباب الخروج من الباب الموازي لهما على سكينة
ووقار والوقوف على الصفا بعد الصعود اليه حتى يرى البيت من بابه وقيل يكفي
فيه الصعود على الدرجة الرابعة التي كانت تحت التراب فظهرت في يومنا بعد ان
ازيل التراب عنها مستقبل الركن العراقي الذي فيه الحجر من الكعبة والدعاء والذكر
قبل الشروع فيه بقدر قراءة البقرة مترسلا والافضل المأثور من الادعية و
الاذكار التي منها التكبير والتهليل والتحميد والتسبيح والصلوة على محمد مائة مائة م
في ذلك كله الى الاجماع الذي قد يكون منقوله متواترا ومعلومه مما لا يعذر منكره
والسيرة القاطعة والتأسي بالمعلوم من فعل ذوي الشرع والنصوص الكثيرة المتفرقة
كاكثر الاجماعات على ذلك المستند اليه كلها دل على بعضه ولو بالوسائط التي منها
الاجماع على عدم الفصل والاجماع المصرح به في الرياض المانع جميع ما مر من المسنون

عدا

عدا الطهارة ثم قال كل ذلك بالاجماع والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وقريب منه في كتب
بعض الافاضل الذين منهم الفاضل في مزج القواعد بقوله ويستحب الخروج الى الصفا
من الباب المقابل للحجر للتأسي وللاخبار وفي كره والمنتهى لا نعلم فيه خلافا وهو الان معلم
باسطوانتين معروفتين فليخرج من بينهما ثم قال ويستحب الصعود على الصفا للرجال
للتأسي والنصوص والاجماع الا من اوجبه الى حيث يرى الكعبة من بابه كما قال الصادق في
حسن معوية فاصعد الى الصفا حتى تنظر الى البيت ويكفي فيه الصعود على الدرجة التي كانت
تحت التراب فظهرت الان حيث ازالوا التراب ولعلهم انما جعلوا التراب تيسيرا للنظر الى
الكعبة على المشاة وللصعود على الركبان ولما كانت الدرجات الاربع مخفية في التراب
ظن بعض الاصحاب ان النظر الى الكعبة لا يتوقف على الصعود وان معنى الخبر استحباب كل من
الصعود والنظر فلا اشارة ان تم وابتداء السعي ونيته من اسفل الدرج وهو الاحوط و في
وان الافضل م س معقد نفي النية لو نوى على الصفا في اي جزء منها بل الاحوط كونه عند النية على الدرجة
الرابعة وسائر العبادات الاخيرة الامر ثم قال ويستحب استقبال ركن الحجر عنده كونه على الصفا
لحسن معوية عن الصادق ولعله المراد بالركن اليماني في صحيح من ان النبي اتى الصفا فصعد عليه
فاستقبل الركن اليماني وحمد الله واثنى عليه بما يخطر بالبال ويجري على اللسان واطالة الوقوف
عليه فقال الصادق في مرفوع الحسن بن علي بن وليد من اراد ان يكثر ماله فليطل الوقوف على
الصفا ولحماد المنقري ان اردت ان يكثر مالك فاكثر الوقوف على الصفا ويحتمل غير
الطالة وفي حسن معوية ان رسول الله كان يقف على الصفا بقدر ما يقرأ سورة البقرة مترسلا
وفي صحيحه ودعاء مقدار ما يقرأ سورة البقرة مترسلا وفي صحيح ابن سنان بقدر ما يقرأ
سبعا م الانسان البقرة ثم قال ويستحب قراءة ما مر من الحمد والثناء والتكبير والتهليل كذلك و
الدعاء المأثور مستشهدا الى نحو قول الصادق في صحيح معوية ثم اخرج الى الصفا من الباب

ذنوبا او ذنوبين وفي صحيح الحلبي عنه ع اذا فرغ الرجل من طوافه وصلى ركعتين
فليأت زمزم وليستق منها ذنوبا او ذنوبين فيشرب منه وليصب على راسه
وظهره وبطنه ويقول اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل
داء وسقم ثم تعود الى الحجر الاسود وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري
عن ابي الحسن ع وابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن الصادق ع قال يستحب ان تستقي من ماء
زمزم دلوا او دلوين فتشرب منه وتصب على راسك وجسدك وليكن ذلك
من الدلو الذي بحذاء الحجر ولكن في صحيح الحلبي ان الاستلام بعد اتيان زمزم
قيل وكذا روى ابن سنان عنه ع في حج النبي ص فلما طاف بالبيت صلى ركعتين خلف
مقام ابراهيم ودخل زمزم فشرب منها وقال اللهم اني اسئلك علما نافعا
ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم فجعل يقول ذلك وهو مستقبل الكعبة
ثم قال لكن اخر عهدكم بالكعبة استلام الحجر فاستلمه ثم خرج الى الصفا ولا
يخالفه خبر معوية السابق فان المهم فيه ان استحباب الاستلام اكد نعم يخالفه
قوله ع في صحيح الحلبي في العلل في حج النبي ص ثم صلى ركعتين عند مقام ابراهيم
ثم استلم الحجر ثم اتى زمزم فشرب منها مع امكان ان يكون استلمه بعد الشرب ايضا
قلت بل في جميع ما مر عدا صحيح الحلبي الذي فيه دلالة على استحباب الاستلام مرة
اخرى بعد فعل تلك الافعال التي لا باس بها قبل الاستلام ونعم شيما
بعد التسامح في ادلة المقام وانه فهم من مثل صحيح معوية وجوب الاستلام في
الاشارة الذين قد نقض العروة بعدم وجوبها فضلا عن الاجماع والنصوص
والاصل والقواعد ونحو ذلك مما ينفيه بل عن غيرها وفيه منه حسن ما انتظره
في شيء من استحباب الاستلام واتيان زمزم عقيب الركعتين وان لم يرد السعي قال

وقد رواه

وقد رواه علي بن مهزيار عن الجواد ع في ركعتي طواف النساء قال رايت ابا جعفر الثاني ع
ليلة الزيارة وطاف طواف النساء وصلى خلف المقام ثم دخل زمزم فاستقى
منها بيده بالدلو الذي يلي الحجر الاسود وشرب وصب على بعض جسده ثم اطلع
في زمزم مرتين واخبرني بعض اصحابنا انه رآه بعد ذلك بسنة فعل مثل ذلك قال المصنف
في التحرير لا طلاع في زمزم كما روي عنه ع قلت هو حسن ونص ابن الجنيد ان الاستلام
الحجر بعد الركعتين وكذا اتيان زمزم على الرواية عن النبي ص ومن المقدمات
المندوبة الطهارة من الاحداث على المشهور نقلا وتحصيلا كاد يصل الى حد الاجماع
الذي قد يكون ظاهرا كالصريح من كثير منهم فرقا خلافا عن الامامي العماني
القائل بوجوبه لقول الكاظم ع في خبر ابن فضال لا تطوف ولا تسعى الا على وضوء
وصحيح الحلبي سئل الصادق ع عن المرأة تطوف بين الصفا والمروة وهي حائض قال لا
ان الله يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله وهو بمكان من الضعف مستند
للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المصرحة بنفي الوجوب كقول الصادق ع في صحيح
معوية لا باس ان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه
صلوة والوضوء افضل وصحيحه ايضا سئله ع عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت
قبل ان تسعى وسئله عن امرأة طافت بين الصفا والمروة فحاضت بينهما قال تتم
سعيها وصحيح اسحق بن عمار عن الصادق ع في الحائض تسعى بين الصفا والمروة
قال اي لعمري قد امر رسول الله ص اسماء بنت عميس فاستثفرت وطافت بين الصفا
والمروة ومعتبر يحيى الازرق سئل الكاظم ع رجل سعى بين الصفا والمروة ثلاثة
اشواط او اربعة ثم بال ثم اتم سعيه بغير وضوء فقال لا باس ولو اتم مناسككم بوضوء لكان احب
الي الى غير ذلك مما لا يصلح لمقاومته بعض الجبران المنجبر سيما بعد اعراض

الذی خرج منه رسول الله وهو الذی یقابل الحجر الاسود حتی تقطع الوادی وعلیک
السکینة والوقار واصعد علی الصفا حتی تنظر الی البیت وتستقبل الرکن الذی فیه الحجر اصعد علی
الاسود فاحمد الله عز وجل واثن علیه واذکر من آلائه وبلائه وحسن ما صنع الیک
ما قدرت علی ذکره ثم کبر الله عز وجل سبعا واحمده سبعا وهلله سبعا وقل لا
اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد یحیی ویمیت وهو علی کل شیء
قدیر ثلث مرات ثم صل علی النبی ص وقل الله اکبر علی ما هدانا والحمد لله علی ما
اولانا والحمد لله الحی القیوم والحمد لله الحی الدائم ثلث مرات وقل اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا نعبد الا ایاه مخلصین له الدین ولو کره
المشرکون ثلث مرات اللهم انی اسئلک العفو والعافیة والیقین فی الدنیا و
الاخرة ثلث مرات اللهم آتنا فی الدنیا حسنة وفی الاخرة حسنة وقنا عذاب النار
ثلث مرات ثم کبر الله مائة مرة وهلل مائة مرة واحمد الله مائة وسبح مائة مرة
وتقول لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وغلب الاحزاب فله الملک
وله الحمد وحده وحده اللهم بارک لی فی الموت وفیما بعد الموت اللهم انی اعوذ
بک من ظلمة القبر ووحشته اللهم اظلنی فی ظل عرشک یوم لا ظل الا ظلک
واکثر من ان تستودع ربک دینک ونفسک واهلک ثم تقول استودع
الله الرحمن الرحیم الذی لا یضیع ودائعه دینی ونفسی واهلی اللهم استعملنی
علی کتابک وسنة نبیک وتوفنی علی ملته واعذنی من الفتنة ثم تکبر ثلاثا ثم
تعیدها مرتین ثم تکبر واحدة ثم تعیدها فان لم تستطع هذا فبعضه قلت وفی
موثق علی ابن النعمان کان امیر المؤمنین اذا اتی الصفا استقبل الکعبة ثم رفع
یدیه ثم یقول اللهم اغفر لی کل ذنب اذنبته قط فان عدت فعد علی بالمغفرة فانک انت

الغفور

الغفور الرحیم اللهم افعل بی ما انت اهله فانک ان تفعل بی ما انت اهله ترحمنی وان تعذبنی
فانت غنی عن عذابی وانا محتاج الی رحمتک فیا من انا محتاج الی رحمته ارحمنی
اللهم ولا تفعل بی ما انا اهله فانک ان تفعل بی ما انا اهله تعذبنی ولم تظلمنی اصبحت
اتقی عدلک ولا اخاف جورک فیا من هو عدل لا یجور ارحمنی وفی صحیح عبید
قلت لابی عبد الله هل من دعاء موقت اقوله علی الصفا والمروة فقال تقول اذا
صعدت علی الصفا لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد یحیی ویمیت وهو
علی کل شیء قدیر ثلث مرات ونحوه فی معتبر زرارة عن ابی جعفر ع وفی معتبر محمد بن
عمر ابن یزید عن بعض اصحابه قال کنت وراء ابی الحسن موسی ع علی الصفا والمروة وهو
لا یزید علی حرفین اللهم انی اسئلک حسن الظن بک فی کل حال وصدق النیة فی التوکل
علیک وفی معتبر ابی الجارود عن ابی جعفر ع لیس علی الصفا شیء موقت الی غیر ذلک
من النصوص المصرحة فی بعض صحاحها بان باب الصفا هو ما یلی الحجر الاسود لا ما
یلی السقایة کما زعمه بعض وفی بعض صحاحها بجواز طواف النساء علی الدواب
ووقوفهن تحت الصفا والمروة بحیث یرین البیت الذی قد یکون صریحا فیما یدل
علیه الاخبار الواردة فی ان النبی ص کان یسعی علی ناقته من عدم وجوب الصعود
علی الصفا مضافا الی الاصل والقواعد واطلاق الکتاب والسنة والاجماع المصرح
به فی کلام وقد یکون صریحا من کثیر بل فی المنتهی هو قول اکثر اهل العلم کافة الا من شذ
ممن لا یعتد به وظنی انه من الضابطة بل ربما یکون من الضروریات کعدم وجوب ذلک کله
وان توهم من بعض النصوص وجوبه لکن لا قائل به من علماء الاسلام الذین قد یعلم
عدم الوجوب من نصوصهم واصولهم وبها عدمه کما یعلم منها انه لا وجه لاختصاص
الرجال فی شیء من ذلک وان حقق الفاضل وغیره استحباب صعود الصفا بالرجال المعلوم

مشاركة النساء لهم في جميع الاحكام الا ما خرج بالدليل المفقود في المقام الذي قد يعلم
من اطلاق نصوصه وفتاوى الاصحاب فيه انه لا فرق بين الرجال والنساء في شيء من
ذلك وان سأل عبد الرحمن ابن الحجاج ابا الحسن عن النساء يطفن على الدواب
ايجزيهن ان يقفن تحت الصفا والمروة فقال نعم بحيث يرين البيت ضرورة انه لا
منافي رجحان الصعود لهن بل هو ظاهر كالصريح في استحباب الصعود المتوقف عليه
رؤية البيت الذي يراه من كان على التراب الساتر درجات الصفا الاربع فزعم
بعض الاصحاب ان النظر الى الكعبة لا يتوقف على الصعود واستدل بالصحيح المذكور
المعلوم انه كالصريح في خلاف مطلوبه عند التامل الذي قد يعلم من اعطاه حقه
ان ذلك في حقهن اذا لم ينافي ما عليه من الاستتار والضعف سيما الصعود وتقبيل النساء فرمه
الحجر ومزاحمة الرجال في ما، نعم ربما ينافي بعض الاصحاب بما يدل على سقوط السعي
عنهن راسا كقوله في خبر سماعة انما السعي على الرجال وليس على النساء سعي وخبر
ابي بصير ليس على النساء جهر بالتلبية ولا استلام الحجر ولا دخول البيت ولا سعي
بين الصفا والمروة وان كان المراد من نفي السعي نفي الهرولة مطلقا او في خصوص ما
يلزم منه الضعف وخلاف الستر كما في نفي الجهر بالتلبية والاستلام عليه كما يعرف من
امثال المقام المعلوم من ادلته ما دل عليه الكتاب والسنة وكثير من وجوه العقل
والنقل من استحباب تعجيل السعي بعد الفراغ من ركعتي الطواف الذي يجوز تاخير
السعي عن ركعتيه ساعة كما صرح به جمع منهم الشيخ والحلي وغيره بل لعله مما لا
خلاف فيه والاصول والقواعد حاكمة به مضافا الى النصوص منها صحيح محمد بن مسلم
سأل احدهما عن رجل طاف بالبيت فاعيى ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة فقال
نعم وتحوه كلما دل من عقل ونقل على وجوب ما يحتاج اليه الى الاشواط بل في النصوص عدم م

مايدل

ما يدل على جواز التاخير الى الليل كصحيح ابن سنان سأل الصادق عن الرجل يقدم مكة
وقد اشتد عليه الحر فيطوف بالكعبة ويؤخر السعي الى ان يبرد فقال لا باس به
وربما فعلته قال وربما رايته يؤخر السعي الى الليل ولعله هو المذهب والموافق
للاصول والقواعد والاطلاق الذي قد يستفاد منها لعله ظاهر في نحو من
جواز التاخير الى الغد لولا مخالفة المشهور والاجماع الظاهر نقلا وتحصيلا على ما ...
غير واحد منهم من نفي الخلاف فيه عند الاعصار السابقة على زمن المحقق الذي قد لا يكون
عبارته في نفي ظاهرة في الخلاف والنصوص التي منها صحيح ابن مسلم سأل احدهما عن
رجل طاف بالبيت فاعيى ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة الى غد فقال لا ولكن
لا ينبغي التامل في كون ذلك مع القدرة التي لا تكليف مع فقدها عقلا ونقلا
وان اوهم اطلاق النصوص والفتاوى المنع من تاخيره الى الغد خلافه كما لا ينبغي الاجتزاء ٢٠٥ التامل في ح
به مع التاخير الجائز والمحرم اذا كان به في الوقت كما صرح به غير واحد استنادا الى
الاصل بلا معارض وهو جيد ومن الامور المسنونة المشي مع الاقتصاد في طرفي
المسعى والرمل المنقول عن جماعة منها الصحاح والعين والمحيط والجامع والمقاييس
والاساس تفسيره بالهرولة المفسرة عند الصحاح والاساس من ذلك بتفسيرها
بما بين المشي والعدو المنقول عن الديوان وغيرها انها ضرب منه وعن نظام
الغريب انه نوع من العدو والسهل عن تهذيب الازهري ان الرمل والاسراع في المشي
وعن كتب النووي وتهذيبه انه كذلك مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو وهو
الخبب كما فسر به الشافعي وغيره وقد يكون المراد من الجميع واحدا وان غلط من فسره
بما دون الخبب بين المنارة التي يقال لها منارة باب علي وزقاق العطارين من دون
خلاف في ذلك الا من الحلبي المنسوب اليه وجوب الرمل وعبارته المنقولة عنه غير

157

صريحة ولا ظاهرة في الوجوب المعلوم نفيه من الاصول والقواعد والنصوص التي منها
معتبر سعيد الاعرج سأل الصادق ع عن رجل ترك شيئاً من الرمل في سعيه بين الصفا
والمروة فقال لا شيء عليه ولا اجماع المصرح به على لسان ابن زهرة في الغنية و جمع منهم م
الفاضل في المنتهى وكرة وقد يكون صريحاً من كثير من الاصحاب المصرح في كلام
بعض افاضلهم باتفاق النص والاجماع قوله وفعله على فضل الرمل المنتهي
وجوبه الى العلمين لقوله ع فاذا سعى راكبا فليركض الدابة بحيث يخب بها ولنتم
قال ويجوز ان يكون يجب بالحاء المهملة المفتوحة وباء مشددة والبناء للمفعول
اي يستحب نعم قال المفيد في كتاب احكام النساء ويسقط عنهن الهرولة
بين الصفا والمروة ولا يسقط ذلك مع الاختيار عن الرجال وهو ظاهر في الوجوب
الذي قد ينكر ظهوره من مثل هذين العبارتين كما قد يدعى ان عدم المسلمات
التي لا تفيد منكرها عند التامل الذي يحصل ذوع انه لا منافات بين استحباب
الهرولة بين المنارة وزقاق العطارين وبين كراهة العدو المنافي للامر
بالهينة والسكينة الواردة في الاخبار والوجوب المعلوم من ملاحظتها انه لا
تدافع بين كلمات الاصحاب المعبرة في معظم كتبهم بنحو ما اشرنا اليه وفي بعض
باستحباب الرمل بين المنارتين وفي اخرى باستحبابه بين العلمين بعد الجزم بكون
المعنى واحداً كالمعتبرة المصرح باستفاضتها قولا وفعلا بفضيلة الامر بين
المنارتين والميل وان توهم الخلاف ففي معتبر معوية بن عمار ثم انحدر ماشيا و
عليك السكينة والوقار حتى تاتي المنارة وهو طرف المسعى فاسع ملأ فروجك
وقل بسم الله والله اكبر وصلى الله على محمد وآله وقل اللهم اغفر وارحم واعف
عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى تبلغ المنارة الاخرى قال وكان المسعى

اوسع

اوسع مما هو اليوم ولكن الناس ضيقوه ثم امش وعليك السكينة والوقار حتى تاتي المروة
ولكن قيل في الفقيه والهداية والمقنع والمقنعة وجمل العلم والعمل والكافي والغنية
الى ان يجاوز زقاق العطارين لقول الصادق ع في حسن معوية نحو ما مر ذلك الى قوله حتى
يبلغ المنارة الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والفضل والكرم و
النعماء والجود اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت وعليك السكينة انت ثم ص
الخبر وقيل في الغنية حتى يبلغ المنارة الاخرى ويتجاوز سوق العطارين فيقطع الهرولة
ونحوها الكافي وفي النهاية وط فاذا انتهى الى اول زقاق عن يمينه بعد ما يجاوز
الوادي الى المروة سعى فاذا انتهى اليه كف عن السعي ومشى مشيا واذا جاء من
عند المروة بدأ من عند الزقاق الذي وصفناه فاذا انتهى الى الباب قبل الصفا
بعد تجاوز الوادي كف عن السعي ومشى مشيا وهي كما في النكت ولف عبارة قاصرة
اداؤها ما في رواية زرعة عن سماعة قال سألته عن السعي بين الصفا والمروة فقال
اذا انتهيت الى الدار التي على يمينك عند اول الوادي فاسع حتى تنتهي الى اول
زقاق عن يمينك بعد ما تجاوز الوادي الى المروة فاذا انتهيت اليه فكف عن السعي
وامش مشيا واذا جئت من عند المروة فابدأ من عند الزقاق الذي وصفت لك
فاذا انتهيت الى الباب الذي قبل الصفا بعد تجاوز الوادي فاكفف عن السعي
وامش مشيا فسقط من القلم بعضه قال ولك مع ضعف سند هذه الرواية
كونها غير مسندة الى الامام وما ذكرناه اولى وان كان مقصود الشيخ ذلك انتهى
وذلك كالصريح في وقوع الاختلاف الذي قد يمنع عند التامل وما ذكره الفاضل
من الادلة على نحو ما ذكرناه اولى وعن مولى للصادق ع من اهل المدينة قال رايت
ابا الحسن يبتدئ السعي من دار القاضي المخزومي قال ويمضي كما هو الى زقاق العطارين

وقال ابو جعفر عليه السلام في خبر غياث ابن ابراهيم كان ابي يسعى بين الصفا والمروة ما بين باب
ابن عباد الى ان يرفع قدميه من المسيل لا يبلغ زقاق آل ابي حسين والامر سهل بعد
التسامح في ادلة المقام الذي قد يستفاد من اولها ان الراكب لا يسعى بدابته في
الطرفين ويحركها بعد في موضع الرمل مضافا الى قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية ليس
على الراكب سعي ولكن يسرع شيئا والاجماع المنقول صريحا في كره وظاهر اعلان
غير واحد على استحباب تحريك الدابة بعقبه في الطرفين المشارك لها في عدم الرمل
والاسراع لها بالدابة في موضعه اذا كان ذلك ما يؤذي احدا كما صرح غير واحد
بعدم الرمل والصعود على الصفا وعلى المروة على النساء معللا فاضلهم ذلك بحصول
الضرر لهن في مزاحمة الرجال وترك الستر المطلوب منهن وهو غير واضح بعد ملاحظة
الجزم بكون مزاحمة الرجال ولزوم ترك الستر في الطواف اعظم مع انه لا يقتضي
بالسقوط مطلقا كما لا يخفى ودعوى ان مورد النصوص خصوص الرجال قد تمنع مع
انه لو سلم فالمعلوم عدم الفرق في سائر الاحكام الا ما خرج بالدليل المفقود
في المقام نعم قد يستدل على عدم استحباب الرمل لهن بالاجماع صريحا في الغنية
وظاهرا في اعلان غير واحد وبالنصوص منها قول ابي الحسن في موثق سماعة وانما السعي
على الرجال وليس على النساء سعي بين الصفا والمروة وفي رواية ابي ايوب عمن
حدثه ان الله وضع عن النساء اربعا وعد منهن السعي بين الصفا والمروة وفي مرسل
الصدوق ليس على النساء اذان الى ان قال ولا الهرولة بين الصفا والمروة ضرورة
ان المراد من نفي السعي ووضعه عنهن كناية عن سقوط الهرولة كما صرح به
الاخير ويمكن الحمل على خصوص ما يستلزم مزاحمة الرجال وترك الستر و
الضعف كما يشعر به ذلك السياق وتعليل الفاضل وغيره ومن هنا قال المفيد

وفي رواية ابي بصير حدث ليس على النساء سعي م

في المنزل

في المنقول عنه ولو خلا موضع السعي من النساء فسعين فيه لم يكن به بأس كما لا بأس بما
صرح به جمع منهم شيخ الطائفة وصدوقها وفاضلها ثم انه يرجع القهقرى فيما لو
نسي الرمل في بعض مواضعه لقول الصادق عليه السلام فيما ارسل عنه الصدوق والشيخ
من سها عن السعي حتى يصير من المسعى على بعضه او كله ثم ذكر فلا يصرف
وجهه منصرفا ولكن يرجع القهقرى الى المكان الذي يجب فيه السعي ولكن
قد يتعين الاقتصار على القهقرى وخصوص ما اذا ذكر في شوط انه ترك الرمل
فيه فلا يرجع بعد الانتقال الى شوط آخر كما لا يرجع فيما لو ترك بجهل ونحوه
والاحتياط في عدم الرجوع مطلقا وجيه وان الافضل ذلك كما ان الافضل
ذكر الله تعالى والثناء عليه والدعاء في السعي الذي ينبغي ان يكون المكلف فيه
على افضل الاحوال من مزيد الاقبال والخضوع والخشوع وافضل الاذكار
والادعية المأثورة في النصوص كما لا تحصى ولو كان علينا ان نذكرها
ذكرنا المندوبات كما كان علينا ان نذكر بعض الفروع المشار الى طرف منها
فنقول واما واجبات السعي فاولها النية المشتملة على قصد الفعل
المخصوص المتضمن للذهاب من الصفا الى المروة والعود منها اليه وهكذا
سبعا ومن كونه في حج او عمرة اسلامي او غيره والتقرب الى الله مقارنة
لاوله مع الاستدامة الحكمية بالكتاب والسنة والبراهين القاطعة والتأسي
بالمعلوم من فعل ذوي الشرع والاصول والقواعد والاجماع الذي قد يكون
منقولا متواترا كالنصوص بعد انضمام العموم الى الخصوص ومعلوم من
المسلمين التي لا يعتد بمنكرها وقد عرفت فيما تقدم ان الوجه عدم اعتبار
الوجه كما لا يتوقف عليه تشخيص المنوي من مثل الفضيلة والاداء كما عرفت

انه لو فصل بزمان وجب تجديد النية فيما هو علي نحو ما لو فصل في الغسل
والطواف ونحوه وان قام احتمال الاجتزاء به مع الفصل اذا لم ينو الخلاف سيما
فيما لو كان الفصل بزمان قصير والاحتياط شيمة كل مهذب نقي وثانيها البدائة بالصفا نصوصا وسيرة وتاسيا بالمعلوم من فعل ذي
الشرع وقاعدة واصلا واجماعا قد يكون منقوله متواترا كالنصوص بعد
انضمام العموم الى الخصوص ومعلومه لا نعهد منكره وان قال الحلبي وسنة
فيه الابتداء بالصفا والختم بالمروة مع احتمال كون المقصود ان البدائة
بالصفا والختم بالمروة قد ثبت وجوبها بالسنة لا بالكتاب وان ورد
ابدؤا بما بدأ الله به من مثل الصفا الذي قال بعض الافاضل انه انف من
جبل ابي قبيس بازاء الضلع الذي بين الركن العراقي واليماني وان النووي
قد ذكر في تهذيبه ان ارتفاعه الآن احد عشر درجة فوقها ازج كايوان
وعرض فتحة هذا الازج نحو خمسين قدما ثم قال ذلك الفاضل والظاهر
ان ارتفاعه الآن سبع درج وذلك لجعلهم التراب على اربع منها كما حفروا
الارض في هذه الايام فظهرت الاربع وعن الازرقي ان الدرج اثنى عشر
وقيل اربعة عشر وان سبب هذا الاختلاف ان الارض تعلو بما يخالطها
من التراب فيستر ما لاقاها من الدرج وان في الصفا الآن من الدرج نحو
تسع درجات منها خمس درجات تصعد منها الى العقود التي بالصفا في
الباقي وراء العقود وبعد الدرج التي وراء العقود ثلث مساطب
كبار على هيئة الدرج تصعد من الاولى الى الثانية منهن بثلث درجات
في وسطها قلت وعلى اي تقدير فلا يجب الصعود على شيء من ذلك

الدرج بالاجماع المنقول ظاهرا على لسان غير واحد وصريحا عن جملة منها الخلاف
والجواهر بل عن المنتهى وكره انه وفاق اهل العلم الا من شذ ممن لا يعتد به
قلت بل قد يكون من المسلمات التي لا نعهد منكرها مضافا الى اصول المذهب
وقواعده والسيرة والتاسي واطلاق الكتاب والسنة وكل ما دل من نص
واجماع ونحوه على استحباب الصعود وخصوص ما دل من النصوص على طواف
من امر باخذ المناسك عنه على الابل وصحيح عبد الرحمن ابن الحجاج سئل الكاظم
عن النساء يطفن على الابل والدواب بين الصفا والمروة ايجزيهن ان يقفن
تحت الصفا حيث يرين البيت فقال نعم الى غير ذلك مما يدل على سقوط القول
بوجوب الصعود وان توهم من الهداية والفقيه والمقنع والمراسم والمنتقد
ودعوى ان وجوبه من باب المقدمة كغسل جزء من الراس في الوضوء وصيام
بعض الليل في الصوم فاسدة ضرورة ان الواجب في غسل الوجه في الصوم
غير منفصل حسا فلا يمكن الجزم بحصول المأمور به الا بادخال شيء بخلاف محل
النزاع المنفصل حسا يمكن معه الجزم باستيفاء الواجب بان يجعل عقبه ملصقا
للصفا الذي لا يجب ان يبعد السعي بينه وبين المروة وقد حصل بل لو لا
الاجماع الظاهر من غير واحد وربما يكون صريحا من جماعة والاصل والفقيه وغيرهما
ونحوهما لقضي بوجوب ملاصقة العقب للصفا عند الابتداء وجعل الاصابع
بموضع العقب عند العود في كل شوط وجعل العقب كذلك في الابتداء من
المروة والاصابع بموضعه في الانتهاء اليه كي يستوفي المسافة المامور
بالسعي فيها لكان ما ذهب اليه بعض مقاربي العصر من الاكتفاء بما صدق
عليه في العرف انه سعي بين الصفا والمروة الصادق على السعي من

القرب منها قويًا سيما بعد ملاحظة كلما دل من نص واجماع وتحوه على جواز الطواف
على الابل وتحوها مما يكون صريحا في عدم وجوب الملاصقة المزبورة فضلا
عن ركوب الدرج والاعتاب وسماحة الطريقة الموصوفة بعدم التكليف
فيها الا بما دون الطاقة فضلا عما فيه العسر الحرج من مثل الركوب على الدرج
وملاصقة العقب للصفا ابتداء وجعل الاصابع بمنزلته اذا عاد وخصوصًا
بعد كون الحكم من الامور التي يوجب عموم البلوى تواتر الاخبار من جهتها
فيه كما قد يوجب وصوله الى حد الضرورة المفقوده كالصريحة قطعًا فليته
فيما قد يعلم منه وجه الاكتفاء بملاصقة عقب احد القدمين للصفا عند
الابتداء وملاصقة بعض الاصابع منها عند العود وان كان الاحتياط في
ملاصقة العقبين في الابتداء وجميع اصابع القدمين في العود كاللازم او احوط
منه الصعود على الدرجة الرابعة سيما بعد ملاحظة انه ثم صعد الدرج
في حجة الوداع ودق قدر قامة حتى رأى الكعبة وخصوصًا على تقدير صدق
ما عن الغزالي في الاحياء ان بعض الدرج محدث بل قد يتعين الصعود
الى الدرج المقطوعة بقدمه ولو مع الشك الموجب لاستحضار البينة
الحاصل بتجاوز الدرج المشكوك بحدوثه بل الاشتغال بعده عند التأمل المروة
وثانيها الختم بالمروة نصوصًا وسيرة وتأسيا بالمعلوم من فعل
من امر باخذ المناسك عنه واصولا وقواعد واجماعا قد يكون منقوله
متواترا كالمنصوص منها قول ع في موثق عمار تبدأ بالصفا وتختم معوية بن م
بالمروة وصحيحة المنتظر لقول رسول الله حين فرغ من طوافه وركعتيه
ابدأ بما بدأ الله عز وجل به من اتيان الصفا ومنها النصوص الموجبة

للاعادة

للاعادة على من بدأ بالمروة عامدا كان او جاهلا او ناسيا وهي مستفيضة مشتملة
على الصحيح وغيره من المعتبر وما ذلك الا لعدم الاتيان بالمأمور به
على وجهه سيما مع التصريح في غير واحد منها بان ذلك بمنزلة من قدم
شماله على يمينه في الوضوء وخصوصًا بعد ملاحظة الوسائط التي
قد يكون منها الاجماع الذي لا يعد منكره على فساد السعي المبتدأ فيه من
المروة ولو جهلا او نسيانا وان توهم من عبارة الحلبي السالفة الخلاف
الذي لا ينقل الا عن ابي حنيفة المجوز للبدأة بالمروة التي هي انف من
جبل قعيقعان كما عن ابن النوري المنقول عنه انها دون الصفا كما عن الفاكهي
ان فيها الآن درجة واحدة وعن ابي عبد الله البكري انها في اصل جبل
قعيقعان وعن الازرقي والبكري انه كان عليها خمس عشرة درجة
وعن ابن جبير فيها خمس درج وعن النوري عليها ايضا ازج كايوان
وعرضها تحت الازج نحو اربعين قدما فمن وقف عليها كان محاذيا
للركن العراقي وعلى اي تقدير فلا يجب الصعود على شيء من ذلك الدرج
بالاجماع الظاهر بل كالصريح على لسان جمع منهم الفاضل في المنتهى
والتذكرة وتحصيله فضلا عن حد المنقول صريحا على عدم وجوب صعود
الصفا والمروة عن عبائر جمع منهم الشيخ والفاضل والاصول والقواعد
والتأسي بالمعلوم من فعل من امر باخذ المناسك عنه واطلاق الكتاب
والنصوص وخصوص ما مر في صحيح عبد الرحمن ابن الحجاج من طواف النساء
على الابل التي قد طاف عليها من امر باخذ المناسك عنه بل قد يكون
الحكم من المسلمات التي لا يعد منكرها وربما يكتفى فيه اولى من الصفا الذي

قد يتدل بكل ما دل على عدم وجوب الصعود فيه على عدم وجوبه في المقام
ولو بالوسائط التي قد يكون منها التحري وتنقيح المناط القطعي و
الاجماع على عدم الفصل ولو توهم وجوب الصعود حتى يرى البيت
من عبارة الفقيه والهداية والمقنع والمقنعة وشم وامكن الاستناد الى
ما يمنع و يعارض بامثال الدعوى مثل الاصل و فعل النبي المنقول عنه
فعل ذلك في حجة الوداع ودعوى وجوبه من باب المقدمة فاسدة
ضرورة امكان الجزم بالامتثال اذا الصقها باصابع قدميه بل لولا
الاجماع الذي قد يظهر من جمع والاصول والقواعد التي يفزع اليهما
عند الشك لامكن الاكتفاء بما يقرب من ملاصقتها كما اشرنا اليه والى
ما يدل على الاكتفاء بملاصقة بعض اصابع احد القدمين فضلا عن
الجميع وان كان الاحتياط بملاصقة اصابع القدمين كالللازم ان لم يكن
متعينا واحوط منه ملاصقة العقبين ايضا بعد الانحراف الى الشوط الثاني
وهكذا واحوط من ذلك كله الصعود على الدرج و رابع الواجبات
اكمال السعي من الصفا الى المروة فهذا شوط وعوده من المروة الى الصفا
شوط آخر وعوده من الصفا الى المروة شوط ثالث فالسابع ينتهي على المروة
كل ذلك بالاجماع الذي قد يكون منقوله متواترا ومعلومه لا يعذر منكره
والسيرة القاطعة والتاسي بالمعلوم من فعل ذوي الشرع واصول المذهب
وقواعده والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المصرحة بتواترها كقول
الصادق في صحيح معوية بن عمار وطفت بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا
وتختم بالمروة وصحيح هشام ابن سالم قال سعيت بين الصفا والمروة

انا وعبد الله

انا وعبد الله ابن راشد فقلت له احفظ علي فجعل يعقد ذاهبا وجائيا
شوطا واحدا فاتممنا اربعة عشر شوطا فذكرنا ذلك لابي عبد الله فقال قد
زادوا على ما عليهم ليس عليهم شيء الى غير ذلك مما طرف منه وقد تعثر على
كثير وح فلا وجه لما شذ به بعض اهل الخلاف من عد الذهاب والاياب
شوطا واحدا ولا لما قد يتوهم من بعض النصوص والفتاوى من عد الذهاب
والاياب في العود شوطين لا ثلثة اشواط فليته وحاصلها ترك الزيادة
على السبع فيبطل السعي لو زاد فيه عليها لكن لا مطلقا بل اذا اصدر منه عمدا ولو
خطوة وترك النقيصة عامدا فيبطل ايضا الا في مقام يمكن فيه التلافي
فيأتي بها وجوبا وان طال الزمان كل ذلك بالاجماع الظاهر نقله على لسان
كثير من الاصحاب المصرح في كلام غير واحد من افاضلهم بنفي الخلاف عن بطلان
السعي بالزيادة عمدا كالطواف الذي قد يستدل بكل ما دل عليه من نص واجماع
ونحوه على وجوب ترك الزيادة والنقصان فيه على وجوب ذلك في المقام
ولو بالوسائط المشار اليها مرارا والوجوه المعلوم منها وجه الاستناد الى
السيرة والتاسي والاصول والقواعد وكل ما دل على وجوب الاكمال سبعا
فيه المامور به شرعا ونحو ذلك من الوجوه المنافية لتعمد الزيادة والنقصان
الذي قد يكون الفساد في محل لا يمكن التلافي من كما المذهب كالزيادة المقصودة
في ابتداء العمل على انها منه ضرورة ان ذلك قاض بعدم الاتيان بالمامور به
على وجهه وان تركها بعد ذلك كما ان قصدها دون السبع نية قاض بعدم
الامتثال وان اكملها وان اكملها بعد اما لو قصد الزيادة او
النقصان في الاثناء فاشكال سيما فيما لو قصد الزيادة من تتمة العبادة

وقد فعلها وقصد بالناقص تمام المأمور به وان كان القول بالصحة في
الاول مطلقا وفي الثاني مع التدارك في المحل قويا وقد يعلم وجهه مما مر
في صحيح هشام ابن سالم ومن اطلاق النصوص التي قد تعثر على طرف منها
وكلما دل على الكمال لسبوعين لمن زاد وجواز العدول من القصر الى الاتمام ومنه
الى القصر والوجوه التي يطول الكتاب بذكرها ومامر في قصد الزيادة
والنقصان في الطواف الذي لا يقتضي قصد الزيادة والنقيصة فيه ازيد من
التشريع المحرم فيما لو كان القصد في الزيادة من العبادة والقصد بالناقص
انه تمام المأمور به فكذا السعي وسائر العبادات المركبة ودعوى انه لو فعل
ذلك كان اتيا بغير المأمور به عرفت فسادها مع انها لا تتصور فيما
لو قصد بالزائد غير العبادة وبالناقص بعض المأمور به ثم اتمه
ودعوى ظهور الفساد بمطلق الزيادة من قول ابي الحسن في خبر عبد الله
بن محمد الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلاة فعليك الاعادة وكذا السعي
وقول الصادق في صحيح معوية ابن عمار اذا طاف الرجل بين الصفا والمروة
تسعة اشواط فليسع على واحد وليطرح ثمانية وان طاف بين الصفا
والمروة ثمانية اشواط فليطرحها وليستانف السعي في حيز المنع كدعوى
ظهور النهي عن الزيادة والنقصان في ذلك وخصوصا بعد ملاحظة
الوجوه المعلومة منها صرف ما يتوهم منه الفساد بمطلق الزيادة
والنقصان الى ما لو كان في ابتداء العمل على وجه لا يتصور معه النية
التي لا ينافيها قصد الزيادة في ابتداء العمل لا بقصد كونها
منه والنقيصة كذلك لا بقصد كون الناقص تمام المأمور به بل بعضه

وح فالقول بالصحة هنا لا يخ من قوة ايضا الا ان يتحقق الاجماع الذي قد يظهر
من غير واحد على الفساد بمطلق الزيادة وقصد النقصان ولكن دون تحققه
خرط القتاد سيما في مثل المقام الذي تقتضي الضرورة فيه بوجوب الاحتياط
فيه بمقامات شتى مع الجزم بحصول الزيادة التي لو كانت محرمة ذاتا لامتنع الاحتياط
المستلزم للزيادة المنهي عنها ولوجب البناء على الظن في تحصيل الشوط
والعدد ولو كانت محرمة تشريعا لم يثبت الفساد الا فيما يؤدي الى عدم
الامتثال ولبيان ما اشرنا اليه من مثل قصد الزيادة والنقصان
في الابتداء على الوجه المزبور المحمول على غيره كلما يتوهم منه الصحة مع
مطلق الزيادة والنقصان من نص وفتوى كما يحمل اطلاق ما يتوهم منه
الفساد بهما على خصوص ما مر واعلم ان الجاهل بالحكم عامد اذا كان
مترددا واما ان زاد او نقص سهوا فلا يفسد سعيه مطلقا بل عليه الاجماع
الذي قد يكون منقوله متواترا كالنصوص المستفاد منها ذلك بعد انضمام
العموم الى الخصوص ومعلوميته مما لا يعذر منكره معنا فالى الوجوه التي قد
يكون منها الاصول والقواعد وكلما دل على رفع القلم عن الخطا والنسيان
وما لا يعلمون وعلى نفي العسر والحرج في الشريعة ونحو ذلك ما يعلم منه
ان الجاهل في الحكم مع الجزم به او في الموضوع كان ظن انه لم يكمل العدد
فزاد او اكمل فنقص كالناسي في عدم الفساد وان كان قضية المشهور
في عدم معذورية الجاهل في الحكم حاكمة بعدم الفرق المزبور فيه غير
انه يجب عليه تدارك ما نقصه عند الذكر مهما امكن والا وجبت الاستنابة
ولو بعد الموت في ماله او على وليه مع احتمال جواز الاستنابة عنده

الخروج من البلد ولو امكنه الرجوع بخلاف من نقص عمدًا فانه لا يمكن التدارك فيه بعد
خروج الوقت الذي لا يمكن التدارك فيه ايضا بناء على وجوب الموالاة
فيه الا اذا لم يمض زمان يخل بالموالات او كان الترك لعذر من الاعذار
المعتبر لقطع الطواف او كان بعد مضي الاربع التي قد يدعى ان الحكم
بمساواة ما قبلها لما بعدها في وجوب تدارك ما نقصه العامد والناسي
ولو على شرط هو الاشهر نصًا وفتوى كما قد يدعى الاجماع على مساواة
للطواف في ذلك وبتخيير المشهور من زاد في السعي سهوًا بين
الاهدار للثاني فما زاد وان لم يكمله وتكميل اسبوعين كالطواف فيكون
احدهما مندوبا ولم يشرع استحباب السعي براسه الا هنا وذلك لورود
الامرين في الاخبار ففي صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عن كتاب علي عليه السلام وكذا
اذا استيقن انه سعى ثمانية اضاف اليها ستًا وفي صحيح عبد الرحمن ابن
الحجاج عن ابي ابراهيم ان كان خطا طرح واحدًا واعتد بسبعة وفي
الصحيح عن جميل ابن دراج قال حججنا ونحن صرورة فسعينا بين الصفا
والمروة اربعة عشر شوطا فسئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال لا باس
سبعة لك وسبعة تطرح وفي صحيح معوية ابن عمار عن الصادق عليه السلام من طاف
بين الصفا والمروة خمسة عشر شوطا طرح ثمانية واعتد بسبعة وان
بدا بالمروة فليطرح وليبدا بالصفا الى غير ذلك من المعتبرة التي لا
ينافي الاستئناف والحمل على صورة العمد منها وان لم نقل بتقييدها بغيرها
بالاجماع المنقول ظاهرًا على لسان كثير وصريحًا على لسان بعض وبما
سمعته في صحيح عبد الرحمن مضافا الى ظهور حاله منها في الزيادة جهلًا

وباتيهما

وباتيهما نسيانا جاهلًا لا فعال المسلمين على الصحة بناء على الفساد بمطلق
الزيادة عمدًا فلعله فيما قد لا يتصور تعبدها حطه وجبرا لتمام الاخبار
الدالة على التخيير المنسوب الذي قد يظهر الاجماع عليه من جمع منهم من نسبه الى
الاصحاب وقد يعلم من كل ما دل عليه في الطواف المستفاد من النصوص و
الفتاوى انهما سواء في مثل ذلك وربما يستفاد من الاعتبار والوجوه التي
قد يعلم منها سقوط القول بوجوب اكمال اسبوعين وان اقتصر عليه ابن زهرة
مدعيا في ظاهر كلامه الاجماع الذي قد يقلب عليه عليه على انه اذا جاز الاكمال
كان الثاني مندوبا والمعلوم من النص والفتوى والاصول والقواعد جواز
قطعه واحتمال كونه هو الفريضة في حيز المنع وان امكن القول به في الطواف
الذي قد يكون القول بان الثاني هو الفريضة مخافة لزوم القران الممنوع
فيه على راي قد علمت ضعفه كما قد علمت ان الفريضة هو الاول في الطواف
فلا تغفل ولا يبعد الاحتياط بما يظهر من المحقق وغيره من وجوب الاقتصار
على اهدار الزائد نظرًا الى الاصول والقواعد الحاكمة بعدم مشروعية السعي
ثانيًا وكثرة المعتبرة سندًا ودلالة بذلك مع عدم ترتب اشكال عليه و
عدم دلالة شيء من النصوص على الثاني سوى ما في صحيح ابن مسلم عن احدهما
وهو مع انفراده واستلزام ظاهره جواز البدءة بالمروة في السعي المصرح
في النصوص والفتاوى بفساد ما بدا به بالمروة ولو جهلًا او نسيانًا
واحتمال كون مبدا الاشواط فيه المروة ويكون الامر باضافة الست فيه لبيان
بطلان السبعة المبتدا فيها بالمروة وصحة الثامن الذي قد صدر من الصفا
حتى فتيه الى الست مع الغفلة عن العود او مع تذكر انه الثامن او مع زعم كونه

هو السابع الذي تفادته النية كما تفاد عن غيره من الاشواط غالبا بل قد لا يخ
المكلف منها الا نادرا لا تقاوم الاخبار الكثيرة الصريحة باهدار الزائد كما لا
يصلح لتقييدها ما دل على فساد السعي الذي قد بدأ فيه بالمروة بالمبتدأ الذي قد
لا يرتاب احد ئه كون السعي المنتظم على نحو من جميع الوجوه التي منها كثرة
البدأة بالصفا سيما بعد اعتضاده بما دل على فساد ما بدأ فيه بالمروة بحكم
العلو ضد الصادق جملة منها العقل والنقل الذي منه ما تقرر ئه رواية ابن الشاهد بعيده
دراج من طرح الشعبة لمن طاف اربعة عشر وصحيح معوية من طرح ثمانية
لمن طاف خمسة عشر لكان البدأة بالمروة التي من جهة البدأة بها طرح الثامن
ئه صحيح ابن حماد عن الصادق قال ان طاف الرجل بين الصفا والمروة تسعة اشواط
فليسع على واحد وليطرح ثمانية وان طاف بين الصفا والمروة ثمانية اشواط
فليطرحها وليستانف السعي ولكنه كما دل على الغاء الثامن لكان كونه من المروة
دل على جواز اكمال اسبوعين من الصفا ولم اجد مصرحا بالعمل به على النحو المزبور
ولذا اختلفت كلماتهم في تنزيله على وجوه منها ما حمل عليه الشيخ في يب وجماعة
من كون المراد به خصوص صورة السهو التي يبطل على تقديرها السعي لكان
زيادة الثامن ويبطل الثامن لكونه من المروة ويصح التاسع لكونه وجد من
الاشواط الفاسدة وكونه من الصفا ولذا امر بالسعي على واحد وطرح الثمانية
التي امر باستينافها في السعي لو لم يزد عليها واحدا وما ذاك الا لذلك ومنها
ما حمله عليه الصدوق ئه ئيه والشيخ في ... من الحمل على من استيقن انه سعى ثمانية
او تسعة وهو على المروة فيبطل سعيه على الاول لابتدائه من المروة دون
الثاني لابتدائه من الصفا ومنها الحمل على خصوص الناسي او ما يعم العامد

والحمل

والكل مشكل بعد ملاحظة الوجوه المشار اليها فيما مر منها ومنها كل ما دل على
الفساد بمطلق الزيادة وعلى عدمه وعلى اعتبار النية في ابتداء العبادة
على وجه الاستقلال وعلى عدم مشروعية سعيين فضلا عن الشوط او
الشوطين الذين لم يقترنا بنية عبادة مستقلة بل بنية الزيادة على انهما جزء
من الاسبوع الاولى وهذا من اعظم القوادح ئه العمل بما من صحيح ابن مسلم
الذي قيل انه لا يصلح مستندا للتخيير بين الامرين بل ربما يظهر من بعضهم
انه ظاهر كالصريح ئه بطلان السبعة الاولى واضافة الستة الى الثامن كما يلوح
من الاصحاب الجزم بعدم صحة الاستناد الى صحيح معوية الذي قال بعض
الافاضل انه مستند صحيح لاكمال اسبوعين من الصفا والغاء الثامن لكونه
من المروة قلت ولا باس بالعمل به سيما مع احتمال كون المراد بالثامن المضاف
اليه ستة في صحيح ابن مسلم وفتاوى الاصحاب التاسع الذي مبدؤه من
الصفا تنزيلا للثامن الذي مبدؤه من المروة بمنزلة العدم لفساده دون
غيره وخصوصا مع التسامح في ادلة المقام وعدم تحقق الاجماع على المنع
الذي قد لا يتصور الا من جهة التشريع كما لا يتصور المنع من اكمال الاسبوع
الثاني المبتدأ فيه من المروة كما هو ظاهر صحيح ابن مسلم وفتاوى الاصحاب
الا من جهة ذلك والمعلوم انه لا يصلح ئه معارضة الاحتياط ئه تحصيل
المندوب فضلا عما دل على جواز الاكمال من الصفا او من المروة كما هو المشهور
الذي قد يظهر الاجماع عليه من غير واحد وكفى بذلك حجة فيما يتسامح
فيه وقد يعلم من ادلته جواز ابتداء السعي كالطواف الذي قد يظهر
من كثير من الوجوه ومعاقد بعض الاجماعات والنصوص التي منها ما في

معتبر عبد الرحمن ابن الحجاج في المحرم بالحج يطوف ويسعى تطوعا ويجدد التلبية
مساواة السعي له من جميع الوجوه التي منها استحبابه ابتداء كما لعله صريح المعتبر
المزبور فضلا عن جواز الاكمال في الصورتين ولو مع العمد الذي لا ينافي في
الاتيان بالمامور به على وجهه وقبل الكمال الثامن والتاسع الذي لكون
اجزنا الكمال استحببنا بعد الفراغ الثامن قبل الشروع فيه فالاولى ان يجيز
ذلك في اثنائه وكذا اذا اجزنا بعد الكمال التاسع فالظاهر الجواز في الاثناء
وكذا اذا لم يبلغ الثامن واجزنا له الاكمال بعده فالظاهر بل الاولى الجواز
في الاثناء مع صدق اسم الشروع في الاسبوع الثاني على التقديرين فقيل
ويعضده اطلاق الاصحاب قلت في الاعتبار والوجوه التي يطول الكتاب
بها وقد سبقنا ومنها سقوط القول باختصاص الحكم بمن اكمل الثامن
وان قال به جمع منهم ابن زهرة والشارح واقتصارا على مورد النص و
حذرا من مخالفة الاصل الممنوع والمعارض بمثله وبقاعدة الاحتياط
في تحصيل الوظيفة كما قد يمنع من دعوى اقتصار النص على ذلك الا على
احد الوجهين الذين يكون صحيح ابن مسلم على تقديره كصحيح ابن عمار المتضمن
لكون الثامن بمنزلة العدم وجواز الاكمال قبل الشروع في التاسع الذي
لا يرتاب احد في كون الثامن بمنزلته بناء على المشهور من جواز الاعتداد به
واضافة الست اليه فاذا جاز قبل الشروع فالاولى ان يجوز في الاثناء
الذي قد يصدق على من كان فيه انه فعل الشوط فيقال لمن كان في الثامن
انه استيقن انه سبع ثمانية وخصوصا في مثل المقام المعلوم من ادلته
عدم الفرق بين من زاد في طوافه شوطا او بعض شوط وان اختص

معظم

معظم الاخبار بمن زاد شوطا كاملا او شوطين او اشواطا ضرورة انه اذا لم يبطل
بزيادة الشوط والاشواط عمدا او سهوا فالاولى ان لا يبطل بزيادة بعض الشوط
سيما في صورة النسيان والجهل بالحكم مع عدم التردد فيه او بالموضوع وخصوصا
بعد الاجماع الذي قد يصل الى حد الضرورة على عدم الفرق الذي قد لا
يتصور في امثال المقام المعلوم من معظم ادلته ان من جملة واجبات السعي
ان يذهب فيه بالطريق المعهود وان يكون مستقبلا بوجهه المطلوب وان
يوالي فيه على نحو ما مر في الطواف وان يخرج عن غير طواف النساء بل
قد يكون الاخير من المسلمات التي لا يعرف منكرها وقد تقدم كما قد يكون الاول
المنسوب ثانيهما الى الاصحاب كذلك بل قد يظهر الاجماع من مثل ابن زهرة على
الثالث المصرح به في كلام جماعة منهم المفيد والديلمي والمصنف في ن وقد
يظهر من كثير وان قيل ظاهر الاكثر والاخبار البناء مطلقا وقد يمنع كما يمنع
الاجماع المنقول على عدم وجوب الموالاة وان كان المدعي له الفاضل
في بعض كتبه والشهرة المنقولة على ذلك بعد ملاحظة الوجوه التي منها
النصوص الصريحة جملة منها في الموالاة وظاهر الاجماع المنقول على
مساواته للطواف في سائر الاحكام والتاسي بالمعلوم من فعل ذوي الشرع
والحمل على المتعارف ونحو ذلك مما يعلم منه الجزم بوجوب هذه الواجبات
التي كان عليه ان يذكرها كما ذكرها في ن التي انهى الواجبات فيها الى
عشرة وهي ما مر مع اضافة المقارنة لو وقفه على الصفا في اول جزء منه
والاكمال النعوم من الصفا الى المروة بناء منه على ان البدأة بالصفا
والختم بالمروة واجب واحد ولا باس بين كما لا باس بقوله فلو افتتح المسعى

الحلم في سعيه ثم خرج من باب آخر لم يجز وكذا لو سلكه في الليل وروى ان المسعى
اختصر وقوله فلو اعرض او سعى في القهقرى فالاشبه عدم الاجزاء قلت
بل هو المتعين وقد يشير اليه ما دل على رجوع من نسي الهرولة القهقرى
مضافا الى ما مر المستفاد من امثاله رجحان الاخذ بمجامع الاحتياط الا اذا
ادى الى الوسواس الممنوع منه عند العقل والنقل المعلوم منهما مزيد الاهتمام
بوجوب السعي في كل ذلك فضلا عن مزيد الفضل وكثرة الثواب بل هو
ركن يبطل الحج والعمرة بتعمد تركه كغيره من اركان الحج والعمرة بالاجماع
الذي قد يكون منقوله متواترا ومعلومه لا يعذر منكره والنصوص التي قد
تكون متواترة بعد انضمام العموم الى الخصوص والسيرة القاطعة والتأسي
واصول المذهب وقواعده ففي صحيح معوية ابن عمار عن الصادق فيمن ترك السعي
متعمدا قال عليه الحج من قابل ونحو في صحيحه الاخر عنه و في ثالث له صحيح
ايضا انه قال فيمن ترك السعي متعمدا لا حج له وفي معناه النصوص المصرح
في جملة منها انه فريضة فما عن ابي حنيفة من دعوى انه واجب لا ركن فاذا
تركه كان عليه دم ليس بشيء كالمنقول عن احمد انه مستحب وان توهم من قوله
فلا جناح عليه ان يطوف بهما المحمول على الوجوه التي منها نفي الجناح عن الطائف
والاصنام عليهما كما عن الصادق انه سئل عن السعي بين الصفا والمروة فريضة
او سنة فقال فريضة فقال اوليس انما قال الله عز وجل فلا جناح عليه
ان يطوف بهما قال كان ذلك في عمرة القضاء ان رسول الله شرط عليهم
ان يرفعوا الاصنام عن الصفا والمروة فتشاغل رجل حتى
انقضت الايام واعيدت الاصنام فجاؤوا اليه فقالوا يا رسول الله ان

فلانا لم يسع بين الصفا والمروة وقد اعيدت الاصنام فانزل الله عز وجل الاية الى قوله
فلا جناح عليه ان يطوف بهما اي وعليهما الاصنام قلت وعليه تكون الاية من اعظم
الادلة على كونه من الفرض اللازمة ونفي الجناح لتوهم الحظر والاصنام عليهما
مع انه لا دلالة في نفي الجناح على نفي الوجوب بوجه كما يعرف بالتامل الذي
لا يرتاب ذو فهم في الكلام في وقت الترك والفوات كالطواف المصرح بالاجماع
على عدم الفرق بينه وبين السعي في كثير من الاحكام كما في الغنية انه ركن وهو على
ضربين سعي المتعة وسعي الحج واول وقت سعي المتعة من حيث يفرغ من طوافها
واول وقت سعي الحج من حين الفراغ ايضا من طوافه وحكمه في جواز التقديم للضرورة
حكم الطواف ويمتد كل واحد منهما بامتداد وقت الطواف وحكم كل واحد منهما
في الاخلال به عن اختيار او اضطرار ما ذكرناه من حكم المخل بالطواف فكذلك
بدليل الاجماع المشار اليه وهو صريح في دعوى الاجماع على عدم الفرق الذي
قد يكون الاجماع على عدمه صريحا من كثير كما قد يكون صريحا من جملة من النصوص
وربما يكون من المسلمات التي لا يعذر منكرها ويعلم من الاعتبار والاشير القاطعة
واصول المذهب وقواعده وتتبع الاثار ونحو ذلك مما يعلم منه انهما لا يبطلان
بنسيانه بلا خلاف فيه هنا حتى من المخالف في الطواف كالشيخ والحلبي فيمكن
فيمكن الاستناد الى فحوى كل ما دل على عدم الفساد بترك الطواف سهوا كما
يمكن الاستناد الى ذلك بمعونة الوسائط التي منها تنقيح المناط القطعي
والاجماع على عدم الفصل مضافا الى الاجماع الذي قد يكون منقوله متواترا
ومعلومه لا يعذر منكره والنصوص التي تسمع طرفا منها ونفي الخطاء والنسيان
والعسر والضرار والعسر والحرج في الشريعة واصول المذهب وقواعده

المعلوم منها ومن غيرها وجوب تداركه مع الامكان ولو خرج الى بلده وكان في خارج
الوقت وانه لو تعذر العود عليه او شق استناب فيه بل لا خلاف فيه وعليه
الاجماع فيهما في الغنية قلت وقد يكون صريحا من كثير وربما يكون معلوما
مضافا الى المعتبرة الدال بعضها على اطلاق وجوب الرجوع بنفسه كصحيح
معوية ابن عمار قال للصادق رجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي
قال فانه فاته ذلك حتى خرج قال يرجع فيعيد السعي ان هذا ليس كرمي الجمار
وبعضها على الاستنابة عند مشقة كخبر الشحام سئل الصادق عن رجل نسي ان يطوف
بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهله قال يطاف عنه وقول احدهما في صحيح
ابن مسلم لعبدان سئل عن رجل نسي ان يطوف بينهما يطاف عنه بحمل الاول
على صورة الامكان من غير مشقة والاخير على غيرها والجامع الاجماع المزبور
والوجوه التي منها الاصول والقواعد الحاكمة بوجوب الاتيان به مع المباشرة
اذا امكن وسقوط التكليف به مع المشقة التي قد لا يمكن التكليف معها وان وجبت
الاستنابة بدليل منفصل على انه قد يدعى ان ما يقبل الاستنابة من اجزاء الحج
وجوب الاستنابة فيه على الاصل اذ قد علمت تعلق ذلك بالمال والبدن
فاذا تعذر الثاني وجب الاول وح فيمكن الاستناد الى كل ما دل على وجوب
السعي بعد ملاحظة ما دل على ان المال يعتبر تعذر المباشرة التي لا ينافيها
اطلاق ما دل على وجوبها مع تعذرها او تعسرها قطعا كالاستناد الى ما جاء في
صورة التمكن كما دل على الاستنابة فلا تغفل وراجع ماله مزيد نفع في المقام
المعلوم من امثاله ان الجاهل بالحكم مع تردده عالم ومع عدمه بحكم الناسي
الذي قد لا يشك في كون الجاهل بالموضع ومن زعم انه فعله فترك

لدفع ما يتوهم

والمعذور في حكمه وانه لو مات ولم يتدارك قضاه عنه وليه او اخرج من اصل التركة
وانه لا يحل عليه من المحرمات حتى ياتي به كملا او نائبه الى غير ذلك من الاحكام التي
منها حكم من تيقن عدد الاشواط وشك في الاثناء فيما بدأ به اهو المروة او الصفا
فانه لو كان في المفرد على الصفا او متوجها اليه اعاد السعي من اوله وان كان فيه
على المروة لم يعد وصح سعيه ضرورة انه في الاول يقتضي ابتدائه بالمروة المعلوم
فساد السعي معه وفي الثاني يقتضي ابتدائه بالصفا المعلوم صحة السعي معه
وح فيكون الحكم بالعكس فيما لو كان سعيه زوجا وللعامة قول بجواز البدئة
بالمروة واحز باهدار الشوط الاول والبناء على ما بعده وضعفه معلوم نعم
لو فرض ذهوله عما نواه اولا فنوى من الصفا سعيا كان له البناء على ما صح و
اهدار ما فسد كما له البناء على ما علم صحته منه ويشير اليه ما قيل من ان الشك
هنا باعتبار الذهول اولا والا فبعد ظهور الامر بما مضى يحصل العلم بما به ابتدائه
صحيحا او فاسدا فليتة فيما نعلم منه انه لا عبرة بالشك بعد الفراغ وانه يعيد
السعي من راسه من لم يحصل له العدد وشك فيه في الاثناء المؤدي وقوع الشك
المزبور فيه الى محذوري الزيادة والنقصان المبطل كل منهما في مثل المقام
الذي قد لا يتصور فيه الامتثال والخروج عن عهدة التكليف وان بني على
الاقل وقد يكون الحكم المزبور فيه من المسلمات التي لا يعتد بمنكرها فضلا عن
وصوله الى حد الاجماع الذي قد يكون صريحا من جماعة على ذلك المعلوم من كلما
دل عليه في الطواف كسائر الاحكام المزبورة التي قد يكون بعضها من ضروريات
العقل والنقل المصرح في صحيح سعيد ابن يسار منه بالاعادة مع الشك
المزبور حيث قال ع فيه وان لم يكن حفظ انه سعى ستة فليعد فليبتدئ السعي

حتى يكمل سبعة اشواط ويستثنى من ذلك ما لو شك بين الاكمال والزيادة على
وجه لا ينافي البدأة بالصفا كما لو شك بين السبعة والتسعة وهو على المروة
فانه لا يعيد لتحقق الاكمال واصالة عدم الزيادة التي لو فرض الجزم بها
بعد ذلك لم تكن مفسدة بعد الجزم بكونها صادرة عن غير العمد الذي قدم
عدم الفساد بكل زيادة صدرت عنه اذا لم تناف الامتثال الذي لا ينافيه
الزيادة عمدا على السبعة اذا لم يكن ذلك مقصودا في ابتداء العمل على وجه
ينافي النية وان لم يكن على المروة التي يكون الزيادة بعد الوقوف عليها بعد
الامتثال وذلك غير مخل عقلا ونقلا وان حرمت مع قصد التعبد بها
على انه من باب الشك بعد الفراغ الذي لا يلتفت الى الشك فيه من في الشريعة
المعلوم من اول لنها انه لو كان في حال شكه واقفا على الصفا اعاد كما لو
كان مقبلا عليه وكذا لو قطعه على اربعة اشواط قضا عمدا من غير طواف
النساء فانه يعيده ولو كان سهوا كما يعيد لو قطعه على ثلاث فما دونها
عمدا وقد تقدم مفصلا بما لا مزيد عليه ولو تيقن النقص اكمله شوطا او
اقل واكثر وان كان اكثر من النصف على ما صرح به جماعة ويظهر من كثير منهم
الشيخ في كتبه والفاضل في عدة وبنو حمزة وادريس وسعيد بل قيل انه الاشهر
للاصل وكلما دل على جواز القطع للصلوة بعد شوط وللحاجة بعد ثلثة
واطلاق بعض النصوص منها الصحيح فان سعى الرجل اقل من سبعة اشواط ثم
رجع الى اهله فعليه ان يرجع فيسعى تمامه وليس عليه شئ وان كان لا يعلم
ما نقص فعليه ان يسعى سبعا والاجماع المنقول على عدم اشتراط الموالاة
والكل قد يمنع لمنع الاصل المعارض بامثاله مما لا ريب انه اولى منه وبقاعدة
الاحتياط

الاحتياط ومنع الاستناد الى ما دل على جواز القطع للصلوة والحاجة ونحو ذلك مما
لا دلالة فيه على ازيد من جواز القطع الذي لا يدل على البناء بشئ من الدلالات
كالا دلالة على جواز البناء مع القطع لعذر من مثل الصلوة والحاجة على جوازه
مطلقا ولا دلالة للاجماع المزبور على ازيد من جواز البناء في الوقت مع انه قد
يمنع وينقلب على من يدعيه كالشهرة المنقولة على ذلك الذي لا يصلح الاستناد
له الى ما دل على جواز البناء من نص وفتوى فيما لو كان القطع بعد تجاوز النصف
المصرح باعتبار مجاوزته في البناء بعد القطع في كلام جماعة منهم المفيد وسلار
والحلبيان لقول مولانا ابي الحسن لاحمد ابن عمر الحلال في اذا حاضت المرأة وهي في
الطواف بالبيت او بالصفا والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي
بلغت فاذا هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف من
اوله فيلي نحو قول الصادق في خبر ابي بصير قلت ويستفاد من كثير من اصول
المذهب وقواعده والتاسي والوجوه التي قد يكون منها كلما دل على اعتبار الموالاة
من عقل ونقل والاجماع المصرح به في الغنية على ذلك الذي قد لا يرتاب احد في
لزوم الاحتياط فيه ان لم يكن هو الاظهر كما ان الاحوط او الاظهر وجوب الاستيناف
من راس على كل حال لو قطعه عامدا مختارا وفي الغنية الاجماع عليه ايضا ولعله
كغيره صريح في اعتبار الموالاة التي قد تعلم من كثير من وجوه العقل والنقل التي
قد اشرنا الى طرف منها كما اشرنا الى ان الاحوط في ذلك كله الاتمام والاستيناف
من راس بل قد يتعين امثال هذا الاحتياط على من لم يترجح في نظره احد الامرين
ولو ظن من تلبس بالسعي انه قد فعله كله فواقع النساء بعد ان احل بالتقصير
او قلم ظفره فتبين له الخطا بانه لم يتم السعي اتمه وكفر ببقرة على المشهور

بل قيل انه لا خلاف في وجوب الاتمام وهو كذلك فيما لو كان المنسي اقل من اربعة
اشواط والا فالخلاف المشار اليه من وجوب الاكمال او الاعادة من راس آت
فقال بخروج هذا بالنصوص التي قد نقف على بعضها ولكن موردها خصوص
من ذكر نقصان شوط واحد فلا تصلح مستندا لذلك وجرى تلك القاعدة كما لا
تصلح مستندا لوجوب البقرة مع الاتمام الا في خصوص من ظن الاكمال في السعي بعد
ان سعى ستة اشواط كرواية عبد الله ابن مسكان سئل الصادق عن رجل طاف بين
الصفا والمروة ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعد ما احل وواقع
النساء انه انما طاف ستة اشواط فقال عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطا آخر
وصحيح سعيد ابن يسار قال قلت له رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط
ثم رجع الى منزله وهو يرى انه قد فرغ منه وقلم اظافيره واحل ثم ذكر انه سعى
ستة اشواط فقال لي يحفظ انه سعى ستة اشواط فان كان يحفظ انه قد سعى
ستة اشواط فليعد وليتم شوطا وليرق دما فقلت دم ماذا قال بقرة قال
وان لم يكن حفظ انه سعى ستة اشواط فليعد وليبتدئ السعي حتى يكمل سبعة اشواط
ثم ليرق دم بقرة قال في ك وفي معناه رواية معوية ابن عمار قيل وفي ك ان
في معناه رواية معوية ابن عمار عنه وزاد قصر ولم اقف بعد التتبع على رواية
لمعوية بهذا المعنى ولا نقلها ناقل بعد من تقدم قلت وروى كالصدوق في الخبر الاول
من الكتاب المنسوب الى مولانا الرضا نحوها حيث قال وان سعيت ستة اشواط
وقصرت ثم ذكرت بعد ذلك انك سعيت ستة اشواط فعليك ان تسعى شوطا
آخر وان جامعت وقصرت سعيك شوطا آخر وعليك دم بقرة والكل كما ترى
لا ينهض مستندا لما عزي الى المشهور ولذا اقتصر الشيخان وابن ادريس وسعيد

وجماعة

وجماعة منهم الفاضل في جملة من كتبه على مضمون الرواية الاولى وقيد في يه والتهذيب
وعدا بعمرة المتمتع بها تبعا للحلي في الكفارات لما ذكر من انه في غيرها قاطع
بوجوب طواف النساء عليه وقد جامع قبله متذكرا فعليه بذلك بدنة كما يأتي في
واقتصر الشيخ وغيره على مضمون الرواية الثانية المخصوصة بالمتمتع وتقليم الاظفار
الى ان تساوي تقليم الظفر الواحد ولا اقل اثم المصرح في عدة بمساواته لتقليم
الظفر في ذلك الى غير ذلك من انواع الاختلاف الذي قد يظهر من جملة ما عن الفاضل
والشيخ في كفاراتيه وظاهر طرح العمل بهذه الاخبار وتردد في العمل بها المحقق
وغيره وحملها بعض الاصحاب على ضرب من الاستحباب لنحو ذلك ومخالفتها الاصول
والقواعد العقلية والنقلية من مثل وجوب الكفارة على الناسي في غير الصيد
ووجوب البقرة في تقليم الاظفار مع ان الواجب في مجموعها شاة ووجوبها في
الجماع مطلقا مع ان الواجب به مع العلم بدنة ولا شيء مع النسيان ومساواة العلم
للجماع والحال انهما مفترقان في غير هذه المسألة التي قد تقوى العمل بما تضمنته
نصوصها لمكان استفاضتها وصحة بعضها واعتضادها بالشهرة المحكية وفتوى
الاساطين المشار اليهم وعدم وجود ما يمنع من تخصيص القواعد بها وامكان
الحكم بها بنحو لا يخالفها اما بما ذكره الحلي من ان الكفارة لاجل انه خرج من السعي
غير قاطع به ولا متيقن اتمامه بل خرج عن ظن منه وههنا لا يجوز ان يخرج مع
الظن بل مع القطع واليقين قال وهذا ليس حكم الناسي او بما ذكره الشارح
من ان الناسي وان كان معذورا لكن قصر حيث لم يلحظ النقص قال فان قطع
السعي على ستة اشواط يكون قد ختم بالصفا وهو واضح الفساد فلم يعذر بخلاف
الناسي غيره فانه معذور ولكن يتعين القصر على مورد النص وهو المتمتع

كما فى صريح الصحيح وظاهر غيره كما يعلم من جمع منهم الفاضل فى بعض كتبهما تبعا للحلى
حيث قال بعد الفتوى بمضمونه او توجيهه بما مضى وهذا يكون فى شرح العمرة
المتمتع بها الى الحج فانه فى غير طاهر لوجوب طواف النساء عليه وقد جامع
قبله متذكرا فعليه لذلك بدنة ولكن قد اعترض بان الرواية مطلقة بل عاما
مما ادعاه من القبلية والتذكر ممنوع ولذا احتمل الحج فى نكتة ان يكون طواف
طواف النساء ثم واقع لظنه اتمام السعى والفاضل فى لعله ان يكون قدم طواف
النساء على السعى لعذر واعترضه بعض الافاضل ايضا بان ما ذكر هنا منافى
لما ذكره فى توجيه الرواية سابقا من ان الكفارة انما هى لتقصيره فى الاكتفاء
بالظن وعدم مراعاة علمه وهذا لا يختلف فيه الحال بين سعى العمرة المتمتع
بها وغيرها وما ذكره هنا ظاهر بل صريح فى ان الكفارة انما هى من حيث المواقعة
لا لما ذكره قلت ويمكن القول بوجوب البدنة من حيث طواف النساء وتقرع
من جهة السعى اخذا بظاهر النص والفتوى التى قد لا يتصور تنزيلها ولا
تنزيل النصوص على خصوص من جزم من السعى غير جازم بالاتمام ضرورة انه
على هذا التقدير يكون عامدا وحكمه قد علمت من وجوب التلافى مع الامكان والا
بطل نسكه كما قد لا يتصور التقصير ممن جزم انه قد اتم السعى وان كان قد ختم
مانع انه الحمل على الغفلة فيما قد يعلم من ملاحظة ان القول بالاستحباب
هو الوجه سيما على تقدير عدم تحقق الشهرة التى قد ينكر على من يدعيها فى
فى مثل المقام المجملة نصوصه وفتاواه وخصوصا بعد مصادمته لنصوص
للاصول والقواعد ومخالفة المعهود من مقدورية مثل هذا المشتبه الذى قد
لا يرتاب احد كونه من اقسام الناسى الذى لا يفسد نسكه ولو رجع الى

بلاده

بلاده والاحتياط شيمة كل مهذب نقى سيما فى مثل السعى الذى يجوز قطعه لحاجة وغيرها
قبل بلوغ الاربعة وبعدها مع البناء على ما فعله اذا تلافاه فى محله عند جماعة من
الاصحاب ونسبه فى ش الى ظاهر اكثرهم والاخبار وقد يعطيه الاجماع المنقول ظاهرا
على ان جمع منهم الفاضل على جواز القطع لغير داع وعلى عدم اعتبار الموالات
المنقول عن كرة الاجماع على عدم اعتبارها فيه بل قد يدعى ان كل ما دل على جواز القطع
لغير حاجة وعلى عدم اعتبار الموالات فيه صريح فى ذلك المستدل عليه بكلما
دل على جواز القطع لحاجة مع البناء وبالاطلاق واصول المذهب وقواعده
سيما على تقدير عدم تصور جواز القطع وعدم تصور عدم اعتبار الموالات مع
عدم البناء مخصوصا على تقدير تحقق الاجماع الذى قد حكاه من غير واحد على
الملازمة بين البناء مع التلافى فى المحل وبين جواز القطع وعدم اعتبار الموالات
التى قد لا يرتاب احد فى دلالة عدم اعتبارها على البناء مع التلافى فى المحل وان
حرم القطع الذى لا ملازمة بين جوازه لداع وبين عدم اعتبار الموالات
وح فيضعف الاستناد الى كل ما دل على جواز القطع الذى لا يتصور تحققه
فى كلما بنى عليه بحصوله كالا يتصور القطع لمثل السعى على تقدير عدم اشتراط
الموالات الابعد ذهاب الوقت وح فيضعف التمسك بكلما دل على عدم اشتراط
الموالات التى قد عرفت ما يدل على اشتراطها وضعف القول بعدمه الذى قد يكون
الاجماع المنقول عليه مقلوبا على من يدعيه كقلب الاجماع المنقول ظاهرا على
جواز القطع لا لداع على من يدعيه من الاصحاب الذين قد ينكر على من يدعى منهم
ان ذلك هو المشهور وظاهر الاكثر والاخبار والاطلاق والاصول والقواعد
سيما بعد ملاحظة ما مر وكل ما دل من عقل ونقل على المنع من ابطال الاعمال

بعدم الفرق بينه وبين الطواف خصوصًا بعد ملاحظة النبأ والسيرة والاصول والقواعد
ونحو ذلك مما قد يعلم منه قوة القول بالحرمة والفساد فيما لو قطعه لغير داع ولو كان
متجاوز النصف وقوة القول بالحل فيما لو قطعه لحاجة له او لغيره ولو لم يتجاوز
النصف بل قد يكون الحل الى حد من المسلمات التي لا يعتد بمنكرها وان توهم القول
بعدم جواز القطع لحاجة او صلوة فريضة حاضرة موسعة من جماعة منهم ومن اخرين
فيما لو كان قبل تجاوز النصف الذي لا يعتبر الموالات بعد تجاوزه فيما
لو كان القطع لحاجة بالاجماع المنقول صريحًا على لسان بعض الاعلام وظاهرًا كالصريح
على لسان كثير وقد يكون معلومًا والنصوص التي قد يدعى تواترها بعد انضمام
العموم الى الخصوص ويدعى صراحة كثير لها لا اجماع على عدم اعتبار الموالات بجواز
القطع لصلوة فريضة حاضرة او حاجة له او لغيره ففي نحو صحيح معوية بن عمار
سئل الامام الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيدخل وقت ايخفف او
يقطع ويصلي ثم يعود او يثبت كما هو على حاله حتى يفرغ قال بل يصلي ثم
يعود وليس عليهما مسجد ومعتبر محمد بن الفضل سئل الجواد ع سعيت شوطا
ثم طلع الفجر قال صل ثم عد فاتم سعيك قيل حتى كره والمنتهى لا نعلم في هذا
خلاف وصحيح يحيى الازرق سئل ابا الحسن عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا
والمروة فيسعى ثلثة اشواط او اربعة ثم يلقاه الصديق فيدعوه الى الحاجة
او الى الطعام قال ان اجابه فلا باس قيل وفي الفقيه زيادة قوله ع ولكن
يقضي حق الله احب الي من ان يقضي حق صاحبه ونحوه في خبر عن صفوان ابن يحيى
عنه ع ولذا قال القاضي ولا يقطعه اذا عرض له حاجة بل يؤخرها حتى يفرغ
منه اذا تمكن من تاخيرها وسمعت في الطواف الامر بالقطع ولعل الاختلاف

لاختلاف

لاختلاف الدرجات في الحاجات فهي في غاية الجودة وخصوصًا بعد ملاحظة ان حرمة
السعي اقل من حرمة الطواف المستلزم لحمل ما دل على جواز قطعه للحاجة على
جواز قطعه لها ولو بمعونة الوسائط التي قد يكون منها التحري وتنقيح المناط
القطعي والاجماع على عدم الفصل والوجوه التي قد يستفاد منها قوة ما ذهب
اليه جماعة منهم المفيد وسلار والحلبيان من عدم البناء على ما فعله بعد القطع
لفريضة او حاجة ايضًا الا اذا كان بعد مجاوزة النصف الآن يتحقق الاجماع
الذي قد يظهر من كفاضل وغيره على البناء على ما فعله مطلقا اذا كان القطع
لحاجة او مطلقا ولكن دون تحققه خرط القتاد سيما فيما لو كان لا لحاجة بل قد
يقلب على من يدعيه كما قد ينكر على من نسبه الى ظاهر الاكثر والنصوص المساق مطلقها
لبيان حكم آخر ولا سيما بدلالة الموثق الوارد في القطع للصلوة الذي قيل
بصراحته في كثبا ولو على شوط وقد يمنع بعد المعارضة بامر نص وفتوى
وسيرة وتأسٍّ واصل وقاعدة ونحو ذلك مما يطرح مثل هذا الموثق في مقابلته
او يؤول او يعمل به في مورده خاصة كما عليه بعض الافاضل الذي قيد البناء
ولو على شوط او مثله او في خصوص من قطعه لحاجة الى اجماع المتاخرين وقد يمنع ويتوهم
منها ومن كلام من قال بجواز القطع مع كثبا ان ذلك سائغ ولو مع الخوف من
فوات الوقت المعلوم من الادلة ان من تعمد ترك السعي فيه كلا او بعضا ولو لحاجة
كان فاركا للنسك من اصله ودعوى ان من تركه لحاجة كمن تركه ناسيا في حيز
المنع نعم لو وجب قطعه لنحو صلوة فريضة حاضرة مضيقة او الحاجة المتعين
القطع لاجلها كان ذلك بمنزلة الناسي في كيفية التدارك في الوقت وخارجه
الا اذا كان القطع هنا والوقت موسع بحيث يسع السعي كلا ان قطعه قبل

تجاوز النصف او تذكر ما بقى ان قطعه بعد تجاوزه او مطلقا على القول بصحة البناء مطلقا
وكان ذلك بعد ارتفاع الضرورة فتركه عمدا حتى خرج الوقت كان تاركا
للنسك الذي لا يمكن تداركه فيخرج لما مر من الادلة التي منها النصوص والاجماع
المتحقق على عدم فساد النسك بترك السعي نسيانا بعد قطعه عمدا ولكن في
تداركه خارج الوقت على نحو تداركه في الوقت بحيث يبني فيما يبنى ويستانف
فيما يستانف اشكال قد يقوى معه وجوب الاستيناف من راس الا ان
يتحقق الاجماع الذي قد يظهر من كثير على عدم الفرق الذي قد يستفاد عدمه
من سائر الادلة ايضا فتتبع والاحتياط غير خفي على كل مهذب تقي في المقام
المعلوم من ادلة امثاله ومن اصول المذهب وقواعده انه يجوز الاستراحة
بجلوس او وقوف ونحوهما في اثناء السعي بل على جواز الجلوس على الصفا والمروة
الاجماع الصريح على ما حكاه بعض الافاضل وكان الصريح من كثير وربما يدعى تحصيله
كما قد يدعى ظهوره نقلا وتحصيلا على جوازه بين الصفا والمروة كما نص عليه
الصادق ع في صحيح الحلبي او حسنه بعد ان سئل عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة
ايستريح فقال نعم ان شاء جلس على الصفا وان شاء جلس على المروة وبينهما
فليجلس فمانع الحلبيين من جواز الوقوف بينهما عند الاعياء دون الجلوس ضعيف
بل قيل انهما نادران على خلافهما الاجماع وقول الصادق ع في صحيح عبد الرحمن ابن
ابي عبد الله لا يجلس بين الصفا والمروة الا من جهد لا يصلح مستندا الا على
تقدير كون المراد بالجهد بلوغ منتهى الطاقة وهو غير معلوم بل ولا ظاهر
في ذلك على انه لو كان ظاهرا فلا يقاوم بعض ما تقدم المعتضد بحكم العمل ضد التي — تقدم ص
منها كل ما دل على جواز السعي راكبا فانه ملازم للجلوس غالبا ولا ريب في عمومه

لحال

لحال التي لاجنبا والاضطرار بل في بعض الصحاح ما يدل على عدم الفرق بين الجلوس في السعي
على الدواب التي يجوز السعي عليها ولو في الاختيار نصا وفتوى ومنها ما دل
على جواز قطعه للحاجة هنا وفي الطواف ولو بمعونة الوسائط المشار اليها مرارا
والوجوه التي قد يعلم منها جواز الجلوس في الاثناء لا للاستراحة المعلوم كونها
من اعظم الحوائج التي يجوز لها القطع الجاري فيه ما مر من الخلاف في البناء
مع تجاوز النصف او مطلقا ولو كان بسبب الاستراحة سيما فيما لو كان الجلوس
بينهما على الصفا والمروة وخصوصا فيما لو كان بزمان يسير لا يخل بالموالاة
التي قد لا ينافيها الاعتداد المشتق لترك الموالات في مثل السعي والطواف الذي
قد يستفاد من النصوص والفتاوى عدم الفرق بينه وبين السعي في سائر الاحكام
السعي على ص — الا ما خرج بالدليل ولذا ترى الافاضل منهم يحيلون كثيرا من احكام الطواف
على السعي الذي قد يكون مستند القائل باعتبار مجاوزة النصف في البناء في السعي
حمله على الطواف لا باعتبار عمومه وعموم الاشواط له فيما تقدم من الاخبار و
ما مر ص — الفتاوى التي منها ما في الغنية التي قد يكون فيها بعد الاداب والاحكام ان المسنون
في السعي ان يكون على طهارة وان يصعد الصفا ويستقبل الكعبة ويكبر الله ويحمده
ويهلله سبعا سبعا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير ثلث مرات
ويصلي على محمد وآله كذلك ويقرأ انا انزلناه ويقول اللهم اني اسألك العفو
والعافية واليقين في الدنيا والآخرة اللهم اغفر لي كل ذنب اذنبته وان عدت
فعد علي بالمغفرة انك انت الغفور الرحيم اللهم اظلني بظل عرشك يوم لا
ظل الا ظلك اللهم استعملني بطاعتك وطاعة رسولك وتوفني على ملته

واحشرني في زمرته اللهم اني أسألك من فضلك واوسع علينا من رزقك وبارك لنا في
الاهل والمال اللهم ارحم مسيرنا اليك من الفج العميق وآتنا من لدنك رحمة
تستغنيني بها عن رحمة من سواك اللهم صل على محمد وآله واغفر لي ولوالدي ولجميع
المؤمنين وان يقول اذا نزل عن الصفا ونوى السعي وابتدأ فيه يا رب العفو يا من
امر بالعفو وهو اولى بالعفو العفو العفو وان يكرر ذلك وهو يمشي حتى يبلغ
المنارة فاذا بلغها استحب له ان كان رجلاً ان يهرول وان كانت امرأة مشت على
حالها وان يقول اللهم اهدني للتي هي اقوم واغفر لي وارحمني وتجاوز عما تعلم
انك انت الاعز الاكرم ويقول ذلك حتى يبلغ المنارة الاخرى ويجاوز زقاق
العطارين فيقطع الهرولة ويمشي الى المروة ويقول يا ذا المن والطول والكرم
والجود صل على محمد وآله واغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت يا كريم
ويكرر ذلك حتى يصل الى المروة وان يصعد المروة ويقول من التكبير والتحميد و
التهليل والصلوة على محمد وآله مثل ما قال على الصفا ثم يقول اللهم اني اسألك
حسن الظن بك وصدق النية في التوكل عليك اللهم افعل بي ما انت اهله ولا تفعل
بي ما انا اهله فانك ان تفعل بي ما انت اهله تغفر لي وترحمني وان تفعل بي
ما انا اهله تعذبني وان يخب عائداً الى الصفا فعل في كل موضع مثل
ما فعل اولاً من دعاء وغيره ولا يزال كذلك حتى يكمل سبعة اشواط وحكم
قطع السعي والسهو فيه وكذلك حكم ذلك في الطواف ولا يجوز الجلوس بين
الصفا والمروة ويجوز الوقوف عند الاعياء والجلوس على الصفا والمروة
ويجوز السعي راكباً والمشي افضل ودليل ذلك كله اجماع الطائفة عليه انتهى
وهو صريح كغيره في دعوى الاجماع على عدم الفرق بين السعي والطواف في

الاحكام التي

الاحكام التي منها عدم البناء بعد عروض ما يخل بالموالاة الا اذا تجاوز النصف الذي
قد مر انه لا يتحقق تجاوزه الا بكمال الشوط الرابع فتدبر وعليك بمراعاة الاخذ
بمجامع الاحتياط المندوب اليه ~~عقلاً ونقلاً~~ عند العقل والنقل الذين قد يعلم
منها وجوب حفظ موضع القطع الذي يبني معه وموضع الاستراحة حذراً
من الزيادة والنقصان الذي لا يجب الاحتياط بالبناء عليه مع الشك فليتم فيما
في مباحث الطواف والسعي المطلق عليه اسم الطواف في النص والفتوى المستفاد منها
الاشتراك في سائر الاحكام الا ما خرج بالدليل ويجب التقصير وهو ابانة
الشعر او الظفر بعده بل لا ريب انه نسك في نفسه لا استباحة محضة كما هو
احد قولي الشافعي وعليه الاجماع الذي قد يكون منقولاً متواتراً او معلوماً مع الا
تعيين منكره والسيرة القاطعة والكتاب والاصول والقواعد والسنة المتواترة
بعد انضمام العموم الى الخصوص ولو بمعناه وهو ما نص عليه انه اخذ من شعر
او ظفر منه على المعروف من مذهب الاصحاب الذين قد يظهر الاجماع من غير واحد
منهم على ذلك بل قد يكون صريحاً من مثل ابن زهرة والفاضل واضرابهما ومعلوم
في كثير من الطبقات وان اختلفت عباراتهم ففي الجمل والعقود وعدد والتبصرة
بجميع عنها الا طلاق لكثير من الاصحاب واقتصر في ... والتحرير والارشاد
على شعر الرأس في الاقتصاد والغنية والمهذب والاصباح والاشارة على
شعر الرأس واللحية وزاد الحلبي وابن سعيد الشارب وزادها في الكرة والمنتهى
وفي بعض ادنى التقصير ان يقرض اظفاره ويجز من شعره شيئاً يسيراً
لحسن معاوية سئل الصادق عن متمتع قرض اظفاره واخذ من شعره بمشقص قال لا بأس ليس
كل احد يجد جلماً وفي آية ادناه ان يقص شيئاً من شعر رأسه ويقص اظفاره والصلع

التقصير

باخذ من شعر اللحية او الشارب وبقص الاظفار ونحوه ط وثر الدان فيهما الحاجب
مكان الشارب وفي ط قص الاظفار لغير الاصلع وفي جمل العلم والعمل قصر من
شعر راسه ومن حاجبه وفي الفقيه قصر من شعر راسك من جوانبه ومن حاجبك
ومن لحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك وكذا المقنع
الا انه ترك اللحية والهداية والمصباح ومختصره الا انه ترك فيهما الحاجب
واشترط في ط ان يكون المقطوع جماعة من الشعر وفي المنتهى وكره والتحرير
ان اقله ثلث شعرات الى غير ذلك من العبائر التي قد وصل الينا طرف منها
بطريق النقل وقد لا يريدون سوى المشهور للاصل واطلاق اكثر النصوص و
خصوص حسن حفص ابن البختري وجميل وغيرهما وصحيحهم عن الصادق في محرم يقصر
من بعض ولا يقصر من بعض قال يجزيه وقوله في معتبر عمر ابن يزيد ثم ائت منزلك
فقصر من شعرك وحل لك كل شيء والاجماع الظاهر نقله على لسان جمع منهم
الفاضل في المنتهى قال وغيره وادنى التقصير ان يقصر شيئا من شعره ولو كان
يسيرا واقله ثلث شعرات لان الامتثال يحصل به فيكون مجزيا ولما رواه
الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال سئلته عن متمتع قص
اظفاره واخذ من شعره بمشقص فقال لا باس هذا اختيار علمائنا انتهى
كالصريح في دعوى الاجماع على الاجزاء بالمسمى الذي قد لا يصدق الا بتقصير
ثلث شعرات فصاعدا وكان ذلك هو سر اشتراط ط جماعة من الشعر
قد علمت ان الحسن بعد مستند ما في يب وان ما في صحيح محمد من قول
الصادق فقصر من شعرك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك وقلم من اظفارك
وابق منها لحجك مستند ما في الفقيه والمقنع والهداية والمصباح ومختصره

وامّا

وانّ ما في صحيح محمد ابن اسماعيل الذي رأى ابا الحسن احلّ من عمرته واخذ من اطراف
شعره كله على المشط ثم اشار الى شاربه فاخذ منه الحجام ثم اشار الى اطراف
لحيته اخذ منه ثم قام مستند باقي عبائر الاصحاب الذين قد يدعى الجزم بعدم
الخلاف بينهم في الاجزاء بالمسمى وان ما يوهم الخلاف لا يراد منه سوى ما
به يحصل الصدق او خصوص الاستحباب كالنصوص التي قد لا يتصور الجمع
بينها وبين ما دل على الاجزاء به لكن الاعلى تقدير كون المراد منها ذلك سيما
بعد ملاحظة الاعتبار وتتبع السير والاثار وكون الحكم مما تعم به البلوى و
خصوصا بعد التأمل فيما هو المعلوم منه وجه ما نسب الى تصريح الاصحاب
من العمل بصحيحي معوية ومحمد ابن اسماعيل المشار اليهما وافضلية البدئة بشعر
الناصية التي قد ورد الامر بالبدئة بها معتبر الحسين ابن مسلم عن مولانا الجواد
لما اراد التقصير من شعره للعمرة واراد الحجام ان يأخذ من شعر الراس وجهه
الاكتفاء مطلق ازالة الشعر والظفر ولو بغير الحديد من مثل السن والنورة
والنتف وانه لا يعتبر ان يزيل هو بنفسه بل قد يكون ذلك من المسلمات فضلا
عن كونه هو المقطوع به من كلام الاصحاب في السير والاصول والقواعد واطلاق
النصوص ومعاقد الاجماعات وخصوص قول الصادق في حسن معوية ومعتبر الحلبي
الذي سئله عن امرأة متمتعة عاجلها زوجها قبل ان تقصر فلما تخوفت ان
يغلبها اهوت الى قرونها فقرضت منها باسنانها وقرضت باظافيرها هل
عليها شيء قال لا ليس كل احد يجد المقاريض وصحيح الحلبي قلت للصادق جعلت
فداك اني لما قضيت نسكي للعمرة فاتيت اهلي ولم اقصر قال عليك بدنة قال
قلت اني لما اردت ذلك منها ولم تكن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت

تقبض شعرها باسنانها فقالت رحمها الله كانت افقه منك عليك بدنة وليس عليها
شيء قيل ورواه الصدوق باسناده عن حماد بن عثمان قال رجل لابي عبد الله ع قاله
وذكر مثله بل قد يكون ذلك كله من المسلمات التي لا يعتد بمنكرها ثم يعتبر
قصد الامتثال لما قدام امر به نصا وفتوى وسيرة وتاسيا وقاعدة و
اصلا ولو على تقدير كونه اطلاق محظور كما هو احد قولي الشافعي مخالفا
لما عليه الامامية من كونه من افعال النسك وواجباته التي يثاب عليها و
يعاقب على تركها وقد مر انه نقض للعمرة وانه انما يجب التقصير بعد السعي
متعينا اذا كان السعي للعمرة المتمتع بها كما هو المشهور نقلا وتحصيلا كاد
يصل الحد الاجماع الذي قد يظهر من غير واحد وصرح به في الغنية وهو الحجة
مضافا الى الاصول والقواعد وظاهر الشيء والعمل قديما وحديثا والتاسي
بما قد يكون هو المعلوم من فعل ذوي الشرع والنصوص المعتبرة سندا ودلالة
ولو بمعونة الوسائط المنار الحطرف منها كقول الصادق ع في صحيح معوية ابن عمار
وليس في المتعة الا التقصير ومعتبر ابي بصير سئله عن المتمتع اراد ان يقصر
فحلق رأسه فقال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه
حين يريد ان يحلق وصحيح جميل سئل الصادق ع عن متمتع حلق رأسه بمكة فقال ع
ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول الشهور للحج بثلثين يوما
فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين يوما التي يوفر فيها الشعر فان عليه دما
يهريقه الى غير ذلك من النصوص التي قد تعثر على طرف منها ويعلم منها سقوط
ما عن ف و والد العلامة من انه يجوز الحلق والتقصير افضل وما عن ب من لزوم
الحلق على من عقص شعر راسه عند الاحرام او لبده وان استند الاول الذي

قد قيل

قد قيل انه ما لا يعرف له وجه بانه اذا احل من العمرة فقد حل له ما كان حرم منه الاحرام
ومنه ازالة الشعر بجميع انواعها فيجوز له الحلق الذي يقصر في اوله وهو ضعيف خصوصا
على تقدير المنع من تحقق التقصير في اوله واستند الثاني الى نصوص كثيرة اظهرها
قول الصادق ع في صحيح معوية اذا احرمت فعقصت شعر راسك او لبدته فقد وجب
عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل تجزى لك التقصير والحلق في الحج
وليس في المتعة الا التقصير وصحيح العيص سئله عن رجل عقص شعر رأسه وهو متمتع
ثم قدم مكة فقضى نسكه وحل عقاص رأسه فقصر وادهن واحل فقال ع
عليه دم شاة والمعلوم انهما غير ظاهرين لظهور ذيل الاول الذي هو مستند
المشهور في لزوم التقصير ولا ينافيه الصدر بعد احتمال كونه في الحج متعلقا
بجميع ما قبله واحتمال كون النسك في الثاني الحج واياه والعمرة وكون المراد
بالدم الهدي وحمله المص على الندب مع ان ما في ئب وف غير صريحين بل ولا
ظاهرين في الخلاف عند المتامل الذي قد لا يرتاب ذوو بان الحكم في غير
عمرة التمتع التخيير بين التقصير من الشعر شعر الراس او اللحية او غيرهما
او الظفر من اليد او الرجل وبين الحلق كما هو المشهور بين الاصحاب الذين قد
يظهر من غير واحد منهم دعوى الاجماع على ذلك في العمرة المفردة المنسوب
الى الاصحاب ان افعالها ثمانية النية والاحرام والطواف وركعتاه والسعي
وطواف النساء وركعتاه والتقصير او الحلق على وجه كالصريح في الاجماع
الذي قد تظهر دعواه من بعضهم على ذلك في الحج ايضا وان سمعت ما عن ب
المتناول بعمومه الحج والعمرة المتمتع بها والمفردة التي قد يستدل على التخيير المزبور
فيها بظاهر الشيء والاصول والقواعد وللاعتبار القاضي بلزوم التقصير في العمرة

المتمتع بها التقصير من الشعر في احرام الحج المرتبط بها ما النصوص المعتبرة سندًا ودلالة
ولو بمعونة الوسائط المشار اليها طرف منها كصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام في الرجل
يجيء معتمرًا عمرة مبتولة قال يجزيه اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة و
حلق ان يطوف طوافًا واحدًا بالبيت وان شاء ان يقصر قصر وصحيح معوية
ابن عمار عنه عليه السلام قال المعتمر عمرة مفردة اذا فرغ من طواف الفريضة وصلوة الركعتين
خلف المقام والسعي بين الصفا والمروة حلق او قصر وسئلته عن العمرة المبتولة
فيها الحلق قال نعم ان رسول الله قال في العمرة المبتولة اللهم اغفر للمحلقين قيل يا
رسول الله وللمقصرين قال وللمقصرين قيل ويستفاد من هذا الخبر ان الحلق فيها
افضل وبذلك صرح الاصحاب المستفيد من مزيد تفضل من الخبر وغيره من
النصوص ومن عدم تعقل التخيير بين القصر والحلق مع عدم كونه هو الاكمل و
خصوصًا على تقدير الاجزاء بالحلق في المقام المتعين فيه التقصير الذي قد يستفاد
من كل ما دل على لزومه في العمرة المتمتع بها انه احد الفردين في المفردة وفي الحج
المستدل على التخيير المذكور فيه بالاصل وقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين
محلقين رؤسكم ومقصرين ضرورة ان الجمع غير مراد والتفصيل بعيد ومن لوازمه
الاجمال فتعين التخيير اذ لا رابع والنصوص التي منها صحيح حريز عن الصادق عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الحديبية اللهم اغفر للمحلقين مرتين قيل وللمقصرين يا رسول الله قال و
المقصرين وعن الصادق عليه السلام استغفر رسول الله صلى الله عليه وآله للمحلقين ثلث مرات وللمقصرين مرة الى غير
ذلك مما ستعثر عليه في مناسك منى انشاء الله كما قد تعثر على ما يدل على التخيير المذكور
في العمرة المفردة التي يحل بالتقصير او الحلق فيها كل شيء عدا النساء المتوقف
حلهن على طوافهن وعلى ما يدل من نص واجماع ونحوه على لزوم التقصير على المرأة

في كلا نسك

في كل منسك على نحو ما مر من الاجزاء بالمسمى الصادق على قص الانملة المصرح في النص و
الفتوى بالاجزاء لعمرتها بقص قدر الانملة كما علم من النصوص والفتاوى عدم الفرق
بينها وبين الرجل في كل ما مر من الاجزاء بالمسمى وفضل الفعل مع كيفية والقص ولو بالضرس
وقد تلحق بها الخنثى المشكل المعلوم من العقل والنقل مساواتها للنساء والرجال في لزوم التقصير
في العمرة المتمتع بها سيما على تقدير عدم خروجها عن الرجال والنساء في الواقع ولو
حلق بعض شعر راسه فيما يتعين فيه التقصير اجزأ كما يحرم فيه حلق جميع الراس او ما
يصدق عليه عرفًا بقصد التحلل به وكان ذلك وفاقًا نصًا وفتوى وسيرة وقاعدة
واصلا وان خالف نادر وتوهم ما دل على عدم جواز الحلق عدم الاجزاء بحلق بعض
شعر الراس الذي لا يصدق على من حلق بعض شعره انه حلقه لغة وعرفًا بل وشرعًا
فتبقى الادلة الدالة على الاجزاء بما تحقق اتفق سليمة عن المعارض في فرض البحث
بينهم خصوص العمرة المتمتع بها التي يتحلل من احرامها بالتقصير فيحل له جميع ما حرم
بالاحرام حتى النساء على الرجال والرجال على النساء نصًا وفتوى وسيرة وتاسيًا
وقاعدة واصلا ففي صحيح معوية ابن عمار عن الصادق عليه السلام اذا فرغت من سعيك وانت
متمتع فقصر من شعرك من جوانبه ومن لحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك
وابق منها لحجك فاذا فعلت ذلك فقد حللت من كل شيء يحل منه المحرم واحرمت
منه فطف بالبيت تطوعًا ما شئت وفي صحيح ابن سنان عنه عليه السلام وطواف
المتمتع ان يطوف بالكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شعره فاذا
فعل ذلك فقد احل وفي معتبر عمر ابن يزيد عنه عليه السلام ثم ائت الى منزلك فقصر
من شعرك وحل لك كل شيء الى غير ذلك مما يفوت حد الاحصاء ويعلم منه
الجزم بالحكم المذكور الذي قد يعلم من الوجوه التي قد يكون منها كل ما دل على

وجوب التقصير وكونه آخر افعال العمرة وحلول التطوع بالطواف بعده ولو بالاشعار
والتلويح ومعونة الوسائط التي قد يكون منها الاجماع على عدم الفصل بل قد
يكون الحكم المذكور من المسلمات في جميع الاعصار فضلا عن وصوله الى حد الاجماع
الذي قد يكون منقولا متواترا كالنصوص المشار الى طرف منها في امثال المقام
وان نسب الى جمع منهم الشيخ في ف وابن ابي عقيل عدم احلال من ساق الهدي
معه حتى يبلغ الهدي محله استنادا الى ما لا يقاوم بعض ما مر مع احتماله لوجوه
منها التقية كما مر مفصلا في تنويع الحج فراجع وتامل فيما يعلم منه انه لا وجه
لاستثناء الصيد المحلل بعد التقصير كما لا يخفى وان حرم الاول لكونه في الحرم
والثاني في حد ذاته لا من جهة الاحرام الذي يحل بالتقصير كما حرم بسببه
نصا وفتوى ولذا لو خرج من الحرم حل له الصيد كما لم يحرم الفسوق من جهة
الاحرام وان حرم في حد ذاته فتدبر ولو حلق المتمتع في عمرته جميع راسه عامدا
عالما فشاة يهريقها كما هو المشهور نقلا وتحصيلا فيصل الى حد الاجماع
الذي قد يظهر من غير واحد على ذلك الذي قد لا ينافيه قوله لكل من قال
بلزوم التقصير عدى ما ينسب الى ظاهر المنتهى من القول بذلك مع الاجتزاء
وسقوط الفدية وهو غريب مثله كالقول باستحباب الفدية الملزوم لكل
من قال بالاجتزاء بالحلق بعد ملاحظة النصوص المعتبرة سندا ودلالة ولو
بمعونة الوسائط المذكورة بان من فعل ذلك فعليه دم مع عدم ما يصلح
للمعارضة بوجه لكن لا دلالة في شيء منها على تعيين الشاة بل هي مطلقة
كما سمعته في خبري جميل وابي بصير ولاطلاقهما الدم اطلق الاكثر وحمله
ابن حمزة على ما يوجب الدم المطلق وانما عينه الشاة هنا وفي س وهنا جماعة
منهم

في كونه

منهم الشيخ في ب والقاضي والحلي والفاضل في ف الشاة اقتصارا على الاقل واخذا
بالمتبادر من الدم عند الاطلاق ولعله هو الاحوط ان لم يكن هو المتعين الا اذا
اشير بالشاة الى اقل ما يجزي من افراد الدم المطلق فتكون البقرة افضل والجزور
افضل منها واحوط منه الفدية المذكورة لحلق بعض الشعر وان قلنا باجزائه عن
التقصير الذي قد يدعى وجوب الفدية على كل من يحلق بكله فيما يتعين فيه ولو
ببعضه ولو حلق ناسيا او جاهلا بالحكم او الموضوع فلا شيء عليه عقلا و
نقلا نصا وفتوى وان امكن القول بوجوب الدم على الجاهل بالحكم مع تردده فيه
الاوان فيتحقق الاجماع الذي قد يمنع ويقلب على مدعيه كما قد يمنع من دلالة النص
والفتوى على ازيد من حرمة الحلق المقصود به التحليل ح فلا وجه لحرمة الحلق
ولا لوجوب الفدية فيما لو لم يقصد به ذلك ودعوى انه محرم في حد ذاته لامكان
التشريع الذي لا يتصور الا مع قصد التقرب به الى الله في حيز المنع كدعوى ان
الفدية واجب على من تعلق وان لم يكن محرما عليه سيما بعد ملاحظة النصوص المستفاد
منها ان الفدية على خصوص من قصد به التحلل بدل التقصير الذي لا يجزي عنه
الحلق للنهي عنه وعدم الامتثال وقيل يجزي لحصوله بالشروع والمحرم متاخر
وهو غريب بعد ملاحظة ما مر وان مال اليه في شرح الارشاد حملا على من تجدد له
قصد الابانة او قصد حلق الجميع الذي لم يقصد التحلل الا ببعضه فتدبر فيما قد
يستفاد منه ضعف ما عليه الحلي والفاضل من وجوب امرار الموسى على راس من حلق
راسه يوم النحر وان استند الى ما مر من خبر ابي بصير الضعيف سندا ودلالة و
مقاومة لما دل على التخيير يوم النحر بين الحلق والتقصير وقد لا يريدان سوى
الوجوب التخييري اذ لا يخلو غالبا من شعر يحلقه الموسى وهو بخلاف الاصلع

الذي لا شيء على الساهي ولذا لا يجب عليه الاعادة لا عيناً ولا تخييراً للاصل والاجماع
المنقول عن ق والجواهر وان استحب له الاعادة عند جماعة منهم الشيخ والفاضل
تشبيهاً بالحلق ولخبر زرارة الآتي في محله والا يلزم ما مر في بحث من لزوم
كون التقصير في مكة وان امر في معتبر عمر ابن يزيد بالتقصير في منزله الذي قد لا يكون
فيها الا ان يحقق الاجماع الذي قد يظهر من امثاله ولا ريب انه احوط ان لم
يكن هو الاقوى والمستفاد من الاصول والقواعد والتأسي والسيرة والنصوص
والفتاوى المتضمنة متونها ومفاهيمها نحو ما اشتمل عليه معقد اجماع ابن
زهرة من انه اذا فرغ المتمتع من سعي العمرة وجب التقصير الذي قد يلوح من
امثال هذه العبارة التي قد لا يخلو من مثلها شيء من معاقد الفتاوى ومتون النصوص
لزوم التقصير على المروة المصرح في بعضهم لزومها عليها للنص المصرح
بجوازه في غيرها وهو حسن لكن قوله يستحب التقصير عليها قلت والاحتياط
في مثله كاللازم بعد ملاحظة السيرة والعمل وما اشرنا اليه مما يعرف منه وجه
الاحتياط بالمبادرة فيه بعد السعي فضلا عن الاستحباب المستفاد من العقل و
النقل ولو ترك التقصير ساهياً حتى اهل بالحج صحت متعته وان كان
التقصير عند تمام المناسك بل عليه الاجماع الذي قد يكون صريحاً من كثير من
الاصحاب المصرح بعضهم بالاجماع عليه وبعض افاضلهم بان ذلك مما لا يرى
خلافا فيه ثم قال لبعض النصوص والاصل قلت بل ربما يكون ذلك من
المسائل التي لا يعذر منكرها فضلا عن كونه من الاجماعيات والمستفاد من الاصول
والقواعد والنصوص المتواترة بعد انضمام العموم الى الخصوص والوجوه
التي يطول الكتاب بذكرها وقد يعلم من كثير منها ومن نحو صحيح معوية
وحسنه

وحسنه سئل الصادق عليه السلام عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء
عليه ما صرح به جماعة منهم الديلمي والحلي والفاضل من انه لا شيء عليه وان ذهب جمع
منهم الشيخ في كتبه وبنو حمزة والبراج وزهرة الى ان عليه دماً لما رواه اسحق ابن عمار
سئل ابا ابراهيم عليه السلام الرجل يتمتع فينسى ان يقصر حتى يهل بالحج فقال عليه دم يهريقه
اذ هو مع الاغماض عن سنده لا يقاوم ما تقدم المعتضد بما عرفت وان اعتضد
باجماع الغنية الذي قد يقلب على مدعيه فيحمله على الاستحباب كما صنعه الفاضل واولى
ما صنعه الشيخ فكره حيث حمل نفي الشيء عليه في صحيح معوية على نفي العقاب المعلوم
نفيه من العقل والنقل عن مثل الناسي الذي قد لا يتصور وجوب الفدية والاولى
مستغفراً وعند التأمل الذي قد يعلم ذوو الاتقان ذلك لاحتمال انه قد قصر في عدم
الحفظ فلا يكون واجباً بل مندوب اليه كما يحتمل بعض القائلين به الغنية المصرح
في الغنية وبالاشارة ما انها شاة وكانه هو الظاهر من النص وفتوى العاملين به
ولعله لذا قال في عد بعد ان حكم بانه لا شيء عليه وروي انه شاة وصرح ابن
زهرة في الغنية بالاجماع عليه ولا ريب انه هو الاحوط ولو على المختار من كونه على
طريق الندب دون الايجاب واما لو ترك التقصير عامداً حتى اهل بالحج فالمشهور
نقلا على لسان الشهيد وغيره انه ينقلب حجه الى الافراد لقول الصادق في خبر ابي بصير المتمتع
اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس متعته وخبر محمد ابن سنان عن العلاء
ابن الفضيل قال سألته عن رجل طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته
وهي حجة مبتولة خلافا للجمع منهم الحلي حيث قالوا ببطلان الثاني لانه لم يتحلل
من عمرته مع الاجماع على عدم جواز ادخال الحج على العمرة قبل اتمام مناسكها
والتقصير من مناسكها عندنا فهو حج منهي عنه فيفسد وخصوصاً وقد نوى

المتعة دون الافراد ولضعف الخبرين سندًا ودلالة لاحتمال اختصاصهما بمن نوى
العدول كما مرّ في مسائل الفصل الثالث فراجع وتدبر فيما قد يعلم منه ان الجاهل بالحكم
مع تردده كالعالم والجاهل بالموضوع والحكم مع الجزم كالناسي المعلوم من
العقل والنقل انه لا شيء عليه اذا جامع قبل التقصير المصرح في الصحيح بانه لا
شيء على الجاهل المجامع قبله ولا ريب انه ان لم يتناول الناسي فلا اقل من
دلالته عليه بالفحوى وكان الحكم في كل منهما وفاق وقد نسب الى ظاهر الاصحاب
ولم نجد مخالفا منهم فيه وان نسب الى ظاهرهم ما صرح به كثير منهم الشيخ في
جملة من كتبه وب وثر ولد ومع وعد من انه لو جامع قبل التقصير عمدًا فبدنة
للموسر وبقرة للمتوسط وشاة للمعسر للنصوص منها صحيح الحلبي سئل الصادق
عن متمتع طاف بالبيت وبين الصفا والمروة وقبل امرأته قبل ان يقصر من راسه
قال عليه دم يهريقه وان كان الجماع فعليه جزور او بقرة وصحيح عمران الحلبي
عنه ع وحسنه سئل عن متمتع وقع على امرأته قبل ان يقصر قال ينحر جزورًا
وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه
وما في المشايخ الثلثة في الصحيح عن معوية ابن عمار سئل ع عن متمتع وقع
على امرأته قبل ان يقصر قال ينحر جزورًا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه وزاد
في الكافي والفقيه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه وحسن ابن مسكان
قال للصادق ع متمتع وقع على امرأته قبل ان يقصر فقال عليه دم شاة ونحوه في
صحيح معوية ابن عمار عنه ع تنزيلها على مراتب اليسر والعسر جمعًا واحتياطًا
قيل وقد يرشد اليه التنصيص عليه فيمن امنى بالنظر الى غير اهله وفي الجماع قبل
طواف النساء قلت ويشهد به الاعتبار واوجب الحسن البدنة اخذًا بما دل
عليها

عليها واحتمال او في الاولى من الراوي واوجب الديلمي البقرة لا غير للخبرين الاولين
لتخييرهما بينها وبين الجزور فهي الواجبة والجزور افضل واقتصر في المقنع على
الافتاء بمضمونهما ولو قيل بوجوب الشاة لا غير ويكون البقرة افضل منها والبدنة البقرة
افضل منهما لكان حسنا وان كان التفصيل المشهور الذي قيل ان له نظائر عديدة
في احكام الحج قد وردت فيها الاخبار صريحة في هذا التفصيل الذي يرجع
فيه الى العرف بحسب حال ذويه ومحلهم من العسر واليسر قد يظهر الاجماع عليه
من بعض هو الاظهر والاوفق بقواعد كثير مع المصرح في بعض نصوصه ما ثبت
من قبل امرأته قبل ان يقصر فعليه دم يهريقه وبه قال شيخ الطائفة وغيره
ولا باس به لصحة الخبر الذي قد يعضده غيره مضافا الى الاحتياط والله يعلم
هو كما لم يحقق في الاحكام التي منها ما مرّ من انه اذا قصر فقد تمت عمرته وساغ
له فعل كل شيء حتى النساء ولا شيء عليه وان شذ من اوجب طواف النساء
بعده نعم يستحب لكل من قصر في عمرة المتعة التشبه بالمحرمين بعده وكذا
يستحب ذلك لاهل مكة المشرفة في ايام الموسم التي اولها وصول الوفود اليهم
محرمين وآخرها العيد عند احلالهم وكانه وفاق نصًا وفتوى وسيرة
وتاسيًا بالمعلوم من فعل ذوي الشرع ففي صحيح ابن البختري عن غير واحد
عن الصادق ع انه قال ينبغي للمتمتع بالعمرة الى الحج اذا احل ان لا يلبس قميصًا
ويتشبه بالمحرمين ورواه الصدوق مرسلا وصحيح ابن عمار عنه ع قال
لا ينبغي لاهل مكة ان يلبسوا القميص وان يتشبهوا بالمحرمين شعثًا غبرًا
وقال ينبغي للسلطان ان يأخذهم بذلك قيل وروى المفيد في المقنعة

مرسلا قال قال ينبغي للمتمتع اذا احل ان لا يلبس قميصا ويتشبه بالمحرمين وكذا
ينبغي لاهل مكة ايام الحج ولكن في جملة منها ط والنهاية وعدم الاقتصار على
تشبيه من قصر في ترك لبس المخيط وفي غيرها التصريح بترك لبس المخيط
وغيره لمن قصر ولاهل مكة كما يقتضيه اطلاق مثل العبارة والنصوص
المصرح فيها بتشبهه بالمحرمين الذين قد يدعى ان الداعي لتشبيه المحل المذكور
بهم التنبيه على ارتباط العمرة بالحج حتى كانها بمنزلة الجزء منه او لمكان التقية
من طغام التابعين لمن قام من رسول الله بالاحلال فامتنع منه ثم قام
خطيبا في ايام دولته المنكوسة وقال متعتان كانتا حلالين على عهد
رسول الله حلالا وانا احرمهما واعاقب من يفعلهما متعة الحج ومتعة النساء
ولم ينكر عليه احد مع كفره برده على رسول الله وجلوسه المجلس الذي فرضه
الله تعالى في محكم كتابه لاكرم خلقه بعد نبيه ص في غدير خم بمشهد سبعين الفا
منهم اللعين واصحابه الذين قد سلموا على امير المؤمنين ع بامرة المؤمنين
ثم نكثوا فاتبعوا العجل والسامري سنة بسنة ومثلا بمثل الا لعنة الله
على الظالمين فتدبر فيما قد ساقه انتهى الى عشية الخميس خطر ابن المرحوم شلال
ابن خدام العفا وحي تفضلا منه كما هي عادته سبحانه مع عباده سيما
من يتقرب اليه باكرم خلقه لديه محمد ص وآله الذين منهم امير المؤمنين ع
الذي قد اعرض عليه بعض اخلاء العلماء في العالم الذي من راهم فيه فكانما
راهم جملة من هذا الشرح المسمى الموسوم بالتحفة الغروية فاعطاه في
نعمان فنظر اليه بعين الرضا اشياء نفيسة منها قلم لم ير الراؤن مثله
ومنهم

ومنهم الحسين ع الذي راى بعض المحصلين المشار اليه بالتقوى والورع في ذلك
العالم اني وفدت وهو جالس مع جماعة عند راس حبيب بن مظاهر على كرسي
في زي لم ير مثله في العظمة والهيبة لابس العمامة الخضراء والابدان الحمر غير ان بيده ع
كتوبه له شعاع وحمرة فقاموا جميعا بوجه الحقير اكراما فاعطيته ما كان
معي من نسخ صلوة الشرح المذكور فجعله على راسه وامره على يده فقيل له ما
هذا الكتاب فقال كتاب عزتي ومنهم من جعلت فداه ومن اخص اوله ع فقد رآه
في ذلك العالم بعض محصلي العلويين المشار اليه بالتقوى ومزيد الورع انه قد
اوض عليه جملة من هذا الشرح فنظر اليه بعين الرضا وتلقاه بمزيد البشرى
وسمعه ع ايضا في ذلك العالم مشتغل نقي من نسل محمد ص يتكلم في حق الحقير
قبل الفراغ من هذا الجزء بما هذا لفظه انه له كتابه كلها او ثلثها مني واخبرني
بعض العلماء الاعلام المشهور بكمال الورع والتقوى انه قد رأى في عالم الطيف
اخاله قد توفى صالحا يقول ان هذا الشرح مكتوب عند جبرئيل وغيره من
الملئكة المقربين والعلامة الذي قد يشير بها الى اهل الارض كما قد يشير جبرئيل
وغيره الى اهل السماء الى غيره لكن ما ابين بين الرغبة في النظر الى المكتوب عند
اهل السماء والارض الذي كله او ثلثه من جعلت فداه ع ومعظم نقلم خط
امير المؤمنين ع الذي كتبت به معظم الطهارة وتمام الصلوة التي قد سمعت وصف
الحسين لها بعد جعلها على راسه والزكوة التي لما كتبت منها قد خمس كراريس فدفعتها
الى اخي وقرة عيني ذي العلم والورع والتقوى الممتاز في اخراجه الى البياض
اتفق اجتماعه معي في داري ليلا وجرى بيننا ذكر تلك الكراريس فقال لي
حرسه الله انها خالية مما في الطهارة والصلوة من التحقيقات فاعتذرت له

بعد ورهامع اشتغال البال واختلال الاحوال فلما تفرقنا واخذ العالم المومى
اليه مضجعه تلك الليلة راى فى الطيف انه تصفح الكراريس المزبورة مرة اخرى
فاذا على راس كل صفحة من قوم خاتم صح ما فيه لدى المفتقر الى الله مختوما
بعد كل سطر بخاتم غير خاتم الحقير فبقى متصفحا كى يعرف نقش الخاتم فلم
يعرفه لكنه قطع حرسه انه خاتم من جعلت فداه ومن ابضاعة والخمس والصوم
والجزء الاول من الحج والثانى الذى تم بتمام افعال العمرة قبيل الظهر من يوم
الجمعة آخر صفر المظفر من عام ١٢٣١ ثانى العشر الرابع من ثالثة ثانى الالفين
من الهجرة النبوية على هاجرها الف الف صلوة وتحية وهو اليوم الذى وقع
الابتداء بحمد الله قبله بايام قلائل بالجزء الثالث من الحج المشتمل
على افعاله وحليته من احكامه والحمد لله اولا واخرا وصلى الله على محمد واله

كتابه

وقد وقع الفراغ من اخراجه الى البياض يوم الثلثا
الاثنين رابع وعشرين من اول الربيعين
من عام فراغ قلم المصنف سلمه الله
ارجو من الله التوفيق
لاخراج كلما
بخطه
تم

ذهاب من الفضيل فى المعاد
الجمانى ديوان المنتقد عنه التفصيل

اشتريته بلا ثمن ودخوله دبساط نسيد
حاكم بجمة ... دستعين شاى فى الذمه
الاقل ... اكشود